

393.

Bárdos-Féltoronyi Miklós
EGYHÁZAK ÉS ÁLLAMOK
KÖZTES-EURÓPÁBAN



Bárdos-Féltoronyi Miklós

EGYHÁZAK ÉS ÁLLAMOK
KÖZTES-EURÓPÁBAN

Bárdos-Féltoronyi Miklós

EGYHÁZAK ÉS ÁLLAMOK KÖZTES-EURÓPÁBAN

Geopolitikai töprengések

BALASSI KIADÓ · BUDAPEST
POLIS KÖNYVKIADÓ · KOLOZSVÁR

A könyv megjelenését támogatta a



NEMZETI KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG
MINISZTERIUMA

Fordította
SAJÓ TAMÁS

© Bárdos-Féltoronyi Miklós, 2001

© Sajó Tamás (Hungarian translation), 2001

ISBN 963 506 414 4

ISBN 973 9267 96 3

Tartalom

ELŐSZÓ	7
1. FEJEZET	
Bevezetés	11
1.1. Néhány anekdota	11
1.2. Mely egyházak, milyen vallások?	14
1.3. Szorongató kérdések	16
1.4. Az elemzés lépései	17
2. FEJEZET	
Az elemzés keretei	19
2.1. Földrajzi-történeti helyzetkép és folyamatok	19
2.2. A vallási hovatartozás és számbeli jelentősége	30
2.3. Kettős vonzás vagy kettős taszítás?	33
2.4. Az egyénileg vagy közösségileg megélt vallásosság	35
3. FEJEZET	
Hit és társadalom	42
3.1. Hit és hatalom	42
3.2. A vallásosság mint a hovatartozás és az emlékezet problémája	47
3.3. A „vallás visszatérésének” kérdése	50
3.4. A modernség és a „compostellai álom” között	54
3.5. Nemzeti és vallási identitások	56
3.6. A politikai komisszárok és a „piac utópiája”	62
4. FEJEZET	
„Jogar és pásztorbot” viszonya	65
4.1. Egyházak és államok a gyakorlatban	66
4.2. Ki használ kit?	78
4.3. Szergianizmus, erasztianizmus, jozefinizmus	82
4.4. Az állam és az egyház közötti erőviszonyok	87

5. FEJEZET

Az egyházak geopolitikája Európa közepén	90
5.1 Egyház és geopolitika?	90
5.2. A geopolitikailag meggyengült kereszténység	93
5.3. Az „Ostpolitik”-tól a római katolikus „újraevangelizációig”	97
5.4. A három Róma konfliktusa	103
5.5. S a Balkán egyéb részei?	108

6. FEJEZET

Az egyházak politikai földrajza	112
6.1. A balti államok	112
6.2. A visegrádi országok	115
6.3. A FÁK országai	123
6.4. A volt Jugoszlávia országai	129
6.5. Más balkáni államok	137
KÖVETKEZTETÉSEK, ÚJABB KÉRDÉSEK	144
IRODALOMJEGYZÉK	147

Előszó

Manapság mindenki egyetért abban, hogy az egyházak is kivették a maguk részét a Köztes-Európában nemrégiben lezajlott politikai rendszerváltozásokból, s hogy bizonyos mértékig szerepet játszottak az új rendszerek jelenlegi alakulásában is. Hogy pontosabban fogalmazzunk, Európának ez a „közepe” Oroszország és az Európai Unió, illetve a Földközi- és a Balti-tenger között terül el, s körülbelül 20 országot foglal magában. Ezek az országok azonban az újdonsült szabadságot, amely szinte szó szerint az ölükbe hullott, mintha nehezebben tudnák megélni az azt megelőző elnyomásnál. Kétségtelen, hogy a szabadság megsokszorozza a választási lehetőségeket, míg az elnyomás – ezek visszaszorítása révén – egyszersmind egyszerűbbé is teszi az életet. A hatalom kérdése ebben a régióban már jó néhány évtizede a demokratizálódás perspektívájába illeszkedik, s ezt a Nyugat felé való – némileg ambivalens – nyitás kíséri. Ez a kérdés nyilvánvalóan érinti a civil társadalmat, az egyházakat, az államot és a nemzetet is.

A vallás egyfajta politikai, sőt geopolitikai* tényezővé vált, annál is inkább, minthogy nyolcvan év náciizmus és sztálinizmus után e „köztes Európa” polgárai, úgy tűnik, minden szilárd vonatkoztatási pontnak híján vannak. A hitnek és ennek következtében az egyházak politikai problematikájának hátterében ráadásul ott áll e köztes-európai társadalmak által a közelmúltban megélt részleges elvilágiasodás** is. Az egyházak és tevékenységük ennél fogva többféle politikai szerepkörben és egyensúlyi tényezőként jelenhetnek meg. A történelmi tapasztalatok azt mutatják, hogy ebben a régióban az egyházak strukturálisan betagozódtak a politikai életbe. E tapasztalatok közül legyen itt elegendő az alábbiakat említeni: (1) a nemzeti, vallási, politikai és társadalmi vonatkoztatási pontok összekeveredését; (2) a vallás politizálására, illetve a politikai arénában való felléptetésére tett megújuló kísérleteket; (3) az etnikai és vallási tényezők egybeesését; (4) a vallásgyakorlás alacsony fokát és a meglehetősen általános

* A „geopolitikai” kifejezés mind a címben, mind a szövegben e terminus kettős jelentésére utal, azaz az egyes országok belpolitikájára és külső stratégiájára egyaránt.

** A fogalom jelzi az állam és egyház törvényes elválódását, az elvallástalanodást, az ész és a földi javak különválását a hitűtől és az égi javaktól, stb.

vallási közömbösséget, amelyet olykor túlságosan is magabiztos vallási propaganda ellenpontosz.

Az egyházak problematikája tehát nagyon is nyilvánvaló, minthogy ezek továbbra is jelentős szociokulturális, sőt szociopolitikai szerepet játszanak a régióban. Az *ancien régime* ezekben az országokban egészen 1917-ig, sőt 1945-ig fennmaradt. Az egyházak vezetői mint nagybirtokosok mindig is szorosan kötődtek ehhez a *régime*-hez, amely ma is jelen van az egyházi gondolkodásban, jóllehet ezek az országok az elmúlt nyolcvan évben igen erőteljes ütemű iparosodáson és városiasodáson mentek keresztül, amelyet bizonyos mértékű elvilágiasodás is kísért. A köztes-európai egyházak néhány évtizede egyfajta átmeneti s mindenekelőtt választási helyzetben vannak, amelyet nagyon is helyesen *kairosznak** nevezhetünk, s amely döntő hatással lesz a 21. század társadalmában betöltött szerepükre.

A nemzetek fölötti vallások és egyházak, legalábbis a legnagyobbak általános geopolitikai helyzete ugyancsak elkerülhetetlen befolyást gyakorol a térségre. Ugyancsak nem hagyhatjuk figyelmen kívül elemzésünk során az Amerikai Egyesült Államok, a Német Szövetségi Köztársaság és Oroszország hatását. Utóbbi a legtöbb köztes-európai ország szemében a „nagy medve”, a térség hatalmas keleti szomszédja, amely a 18. század óta egyszerre játssza az elnyomó, illetve – a német vagy a kapitalista fenyegetéssel szemben – a felszabadító szerepét. Németország, valamennyi kontinentális méretű háború kirobantója, egyfelől a kereszténység és a kultúra legfőbb helyi forrása, másfelől viszont számos itteni népre nézve a halálos veszélyé is. Az Egyesült Államok a maga határtalannak tűnő szűzföldjeivel és korlátlan liberalizmusával a 19. századtól kezdve a menedék és az áhított szabadság jelképe volt a köztes-európai népek számára, a 20. század kezdetétől viszont nagyhatalommá vált, s egyre hathatósabban avatkozott bele az európai politikába. A század végén ez az intervencionizmus már közvetlenül is kihatott Köztes-Európára, mindenekelőtt geopolitikai szempontból. Európának ezt a részét hasonlóképpen érzékenyen érintette az Európai Unió és az Egyesült Államok, illetve a Nyugat és – a meggyengült – Oroszország közötti ellentét is.

Minden politikai elemzés térhez és időhöz kötődik. Valláselemzésünk a köztes-európai országokat s lényegében a „rövid” 20. századot, azaz az 1914-től a század végéig tartó időszakot tekinti át.** Az első világháború végével a köztes-európai államok a nemzetközi jog szempontjából többé-kevésbé önállóvá váltak, s lényeges változásokon mentek keresztül. E mintegy húsz országot különféle összefoglaló nevekkal szokták jelölni. Nevezik őket közép- és kelet-európai államoknak, „Mitteleuropá”-nak, „Közép-Kelet-Európa és Balkán”-nak, Középső-Európának, Köztes-Európának vagy egyszerűen csak Közép-Európának. Kötetünkben mindezeket a fogalmakat egyenértékűekként alkalmazzuk, minthogy – hacsak erre valamiért nincs jö okunk – nem kívánunk róluk jelentéstani vitát nyitni.

* Kedvező, szerencsés pillanat a választáshoz (gör.)

** Az eredeti kézirat befejezése utánra esik geopolitikailag két fontos pápai utazás: az 1999-es romániai és a 2001-re tervezett ukránjai.

Ezek az országok az eurázsiai földrész különleges övezetét jelentik, ahol a hasonlóságok jóval nagyobb szerepet játszanak a különbözőségeknél. Egyöntetűségük mindenekelőtt alapvető geopolitikai körülményeikből, sokszínűségük pedig egyedi művelődési helyzetükből és sajátos történelmükből fakad. Politikai elemzésüknek ezért szükségszerűen bonyolultnak és összetettnek kell lennie. Összetett sokaságuk s egymással összefonódott sokféle népességük miatt, s bonyolult azért, mert e régióban számos helyzet és fejlődési állomás fedt át egymást.

Köteletünk célja az, hogy elemzést nyújtson az egyházak helyzetéről és geopolitikai változásairól e „rövid évszázad” folyamán, s ennek kapcsán egyszersmind néhány magyarázó feltételezést is próbára tegyen. Ezek a hipotézisek nem kizárólag geopolitikai jellegűek, hanem azzal érintkező területekre is kiterjednek, s nem tekintenek el a szóban forgó egyházak tartós fennmaradásának kérdéséről sem. Másfelől azonban még maguk a szakemberek sem rendelkeznek olyan közös elméleti alappal, amely kizárólagos kiindulási pontot jelenthetne eme országok geopolitikai elemzéséhez. Tanulmányunk tehát csupán kísérleti hozzájárulás akar lenni egy ilyenfajta átfogóbb geopolitikai elmélet kidolgozásához. Inkább esszének szánjuk, semmint átfogó tanulmánynak, inkább bevezetőnek, semmint elmélyült vizsgálatnak.

Elemzésünk – közvetve vagy közvetlenül – igen sokat köszönhet Claude Castiau, Pierre Delooz, Olivier Gillet, Michael Sutton és Michael Van Parys, továbbá Antoine Pinterovic és François Houtart józan és olykor igen aprólékos tanácsainak. Természetesen a tanulmányért kizárólag a szerzőt terheli felelősség. A szöveg első változatait nagymértékben gazdagította a brüsszeli Lumen Vitae és a louvaini Katolikus Egyetem hallgatóival folytatott számos szenvedélyes vita. E munka nem készülhetett volna el Marc Crommelinck bátorítása, valamint Lesskó Béla és mindenekelőtt Françoise Gailly hathatós segítségével nélkül, aki a francia szöveget a lehető legvilágosabbá formálta át. Hálás köszönetem mindeztért mindegyiküknek.

Végül az elemzés esetleges részrehajlásaiért nagy valószínűséggel a szerző keresztény hite, magyar származása és mindenekelőtt erőteljes geopolitikai szemléletmódja okolható.

Engedtessek meg ennyi neki.

Brüsszel, 1999. április 1.

Bevezetés

1.1. Néhány anekdota

Közép-Európa egy isten háta mögötti falujában aláírásgyűjtést szerveznek a helyi plébános kezdeményezésére, aki az önkormányzati iskolát felekezeti iskolává akarja átalakíttatni. A 248 érintett szülő közül 186, azaz 75% írja alá az ívet. Az egyházi eljáróság az iskola megszervezése mellett foglal állást. Néhány héttel ezután azonban a szülők meggondolják magukat, s beadványban kérik az önkormányzati iskola megtartását. Ez alkalommal 182 szülő írja alá a folyamodványt. A viszály politikai színezetet kezd ölteni, először helyi, majd országos szinten. A nemzeti-keresztény, jobbközép kormánypártok ez alkalomból nyilvánvalóan szembekerülnek a liberális és szocialista ellenzékkel. A polémia nagy port ver fel a sajtóban, amely egyfajta „Kulturkampf”-ról beszél, s nyilvánvalóan hatalmas vitára van kilátás. Amde erre nem kerül sor, minthogy a viszály vita helyett a klerikális jobboldal és az antiklerikális baloldal merev szembenállásához vezet. Mindez azonban nem akadályozza meg, hogy helyi szinten – a megyés püspök és a falusi polgármester közbenjárásának köszönhetően – kiegyezésre kerüljön sor, s végül egyfajta (belga típusú) *modus vivendi*ben állapodjanak meg, amelynek révén a két iskola egyazon épületben működik tovább.

Egy nyári napon három különböző információ lát napvilágot a napilapokban. Egyfelől a szerb ortodox egyház elítéli a belgrádi kormányt, amiért az megszakította politikai és gazdasági kapcsolatait Bosznia szerb vidékeivel. Eszerint a szerb kormány „keresztre feszíti” a boszniai szerbeket, minthogy nem tiszteli emberi méltóságukat – értsd: nemzetiségüket. Másfelől a régió egyik bíborosa fogadja egy jelentős támogatottságot élvező szélsőjobboldali mozgalom és egy radikális nacionalista jobboldali párt vezetőit, s támogatásáról biztosítja őket, valamint egy keresztény és nacionalista ország megteremtését célzó alkotmánytervezetüket. (Megjegyzendő, hogy az adott időpontban sem a mozgalomnak, sem a pártnak egyetlen képviselője sincs a szóban forgó ország parlamentjében.) Nem sokkal korábban ugyanez a bíboros szó nélkül túri a jelenlétében elhangzó antiszemita, fasiszta és szabadkőművesség-ellenes megnyilatkozásokat. Végül a görög kisebbséggel szemben elnyomó politikát folytató albán vezetés erőteljesen megkérdőjelezhető bírósági eljárást indít e kisebbség több tagja ellen, pontosan augusz-

tus 15-én, Mária mennybevételének ünnepnapján, az ortodoxia legnagyobb ünnepe; s a vádlottak természetesen valamennyien ortodox vallásúak.

Egy téli napon a nemzetközi sajtóban arról olvashatunk, hogy egy apáca a szoros értelmében megtámadta a román ortodox pátriárkát, aki szerinte „együttműködött” a kommunista rezsimmel. Ugyanakkor pontosan ez a pátriárka szorgalmazza az ország különböző egyházainak jobb egymás közötti megértését. Az új köztársasági elnök – aki csak nemrégiben tért át a kommunizmusról az ortodox vallásra – éppen az ő kezébe s a Bibliára teszi le hivatali esküjét. Ugyanebben az országban a főváros ellen masírozó feldühödött bányászok „fenyegetik” a kormányt. A szakszervezet és a kormány közötti tárgyalások elhúzódnak, s végül a köztársasági elnök és két ortodox püspök oldják meg a kérdést, egy kolostorban, félúton a bányavidék és a főváros között; s a több ezer bányász visszatér munkahelyére. Miközben az egyik ország katolikus egyháza nagymértékben hozzájárult az ország függetlenné válásához s egy jobboldali önkényuralmi rezsim hatalomra juttatásához, a főváros új érseke nem habozik nyíltan kritizálni a privatizáció maffiajellegét és a rezsim által okozott tömeges elszegényedést. Ugyanebben az országban egy másik érsek a szószerkről „prókátorolja” – meglehetősen ügyetlenül – a város egyik színigazgatójának kinevezését.

Elevenítsük fel azt is, mennyire különféle reakciókat vált ki a katolikus egyház nemzetek feletti dinamizmusa vagy az ortodox és a protestáns egyházak segélykérései, például Fehéroroszország, Ukrajna vagy Oroszország „ellengyelesítése” kapcsán, amelynek „veszélyét” az ezekbe az országokba küldött lengyel katolikus papok fellépése idézte elő. Hasonló nézeteltérésekre került sor nemrégiben egy cseh katolikus pap boldoggá avatásának kapcsán is, akit a legtöbben áruháznak, mások viszont mártírnak tekintenek. A görög katolikus egyházak (lásd 4. és 5. fejezet) – mindenekelőtt Romániában – az ortodoxok túlkapásairól panaszkodnak, míg az utóbbiak a katolikusok erőszakos térítői buzgalmát nehezményezik (lásd 5. fejezet). A lengyel katolikus püspökkari konferencia egy ideje „visszavonult” a politikától, amennyiben nem kívánja közvetlenül befolyásolni a választásokat; ugyanakkor még nincs ereje – vagy elszánása – arra, hogy ellenkezzen egy országszerte ismert főpap ismételt antiszemita megnyilatkozásaival. Ezzel szemben a magyar katolikus püspöki kar kiváló, elsősorban társadalmi és gazdasági jellegű körlevelet ad ki a honfoglalás 1100. évfordulóján.

A *Le Monde* csipetnyi humorral kommentálta nemrégiben az alábbi történetet. A tiranai egyetem egyik diáklánya így nyilatkozott: „Apám muzulmán, anyám ortodox, én meg leginkább katolikus volnék; de egyikünk sem gyakorló.” Ugyanő csak nevetett, amikor az országát fenyegető iszlamizálódás veszélyéről kérdezték. Albánia, amely több mint ötszáz évig állt az Oszmán Birodalom fennhatósága alatt, elfogadta ugyan az iszlámot, ám inkább opportunizmusból, semmint meggyőződésből, s ma sem igen gyakorolja azt, vonja le a következtetést az újság. Mire vall mindez? A hívők és egyházaik bizonytalanságára? A válás átpolitizálódására vagy a politika és a hit összekeveredésére? A nemzeti-állami konfliktusokra?



Közép-Európa

Harcos, megbénult vagy dinamikus egyházak?

Az 1990-es évek minden bizonnyal úgy vonulnak majd be a történelembe, mint amelyek előkészítették a 21. századot, sőt a 3. évezredet. Ezekben az években számos és sokféle fejlődés indult útjára. A két nagyhatalom viszonylagos, ám lényegi hanyatlásának gyökerei évtizedekkel korábbra nyúlnak vissza, s mint minden ilyenfajta hanyatlás, ez is új geopolitikai egyensúlyt eredményezett. A kapitalizmus nemzetek felettivé válása az 1960-as évektől öltött látványos méreteket, s ezzel egyidejűleg hangsúlyosabbá vált a Dél demográfiai nyomása is. Nőtt a gazdasági szakadék Észak és Dél, Nyugat és Kelet között, még a világ egyes régióin belül is. Nagy átrendeződések zajlanak a világpolitikában: kibővül az Európai Unió, erősödik a Japán körüli „közös fejlődési szféra” és az Egyesült Államok, Mexikó és Kanada közötti szabadkereskedelmi övezet. Geopolitikai szempontból ismét előtérbe kerül a mediterráneum és Köztes-Európa kérdése. S mindezzel egy időben a „vallás visszatérésének” látványos, ám olykor kétértelmű jelenségét figyelhetjük meg.

Ebben az általános helyzetben s Köztes-Európa viszonylatában a vallás politikai, sőt geopolitikai tényezővé vált, annál is inkább, mivel – mint már enlítettük – a térség polgárai mindenfajta egymás közötti erőteljesebb köteléket nélkülözni látszanak. Mint láttuk, a józan észti helyi viszonylatban olykor diadalra segítheti a valóság nyomása. Egy bizonyos egyházi hierarchia olykor támogathatja a szélső-jobboldalt, anélkül, hogy ezzel megbotránkoztatná az embereket, akik talán már túlságosan is hozzászótkak az ilyesmihez. Egy másik egyház feje azonosulhat a nemzet, sőt a nacionalizmus ügyével, anélkül, hogy megrázná a háború borzalma. A „vallás visszatérése” nagyon is valós dolog, még ha az értelmezése nem egyértelmű is: a fiatal értelmiségiek részéről mindenképpen számítanunk kell bizonyos mértékű habozásra. Mindez csupán néhány példa ama ellentmondások közül, amelyeket az egyházak – „Isten népe” – megélnék Köztes-Európában.

Nem szabad elfelejtenünk azt sem, hogy a nyugati hívő hozzászótkott a nyilvános vallásossághoz, amelyhez a személyes lelki élet egyfajta pluszként járul. Ugyanakkor a köztes-európai hívőnek, bármennyire mélyen élte is meg saját vallásosságát, ennek társadalmi kifejezésére egészen a közelmúltig csak nagyon korlátozott társadalmi lehetősége volt, s a berlini fal leomlása óta is csak igen gyér megnyilvánulásaival találkozhatunk.

1.2. Mely egyházak, milyen vallások?

Érdekes már most pontosítani a tanulmányban használt fogalmainkat (lásd Ökumenikus, 1996). Mindenekelőtt kerülni fogjuk a „szekta” kifejezést, minthogy azok, akik az ezzel megjelölt közösségekhez tartoznak, sértőnek tartják azt. Ne feledjük, hogy az első évszázadok zsidósága számára Jézus tanítványai teljes mértékben szektásoknak számítottak. Emellett szem előtt fogjuk tartani Köztes-Európa lényegében keresztény jellegét.

A minket érdeklő országokban évszázadok óta fennáll néhány nagy, történetileg létrejött egyház, amelyeket a térségben betöltött fontosságuk szerint a következő sorrendben említhetünk:

- a katolikus vagy a görög katolikus egyház,
- az ortodox – Moszkvához vagy Konstantinápolyhoz közel álló – egyházak,
- a reformáció során létrejött, elsősorban lutheránus (evangélikus) vagy kálvinista (református) egyházak.

Ezek az egyházak szerves részei a köztes-európai országok történelmének, s gyakran „történeti” vagy „bevett” egyházakként is emlegetik őket. Ennélfogva lényeges színhelyei a vallásgyakorlásnak, még ha szerepük olykor csupán az „átmeneti rítusokra”, azaz a keresztelezésre, házasságkötésre és temetésre korlátozódik is. Eme egyházak kebelén belül a szektásságra való hajlamokat is felfedezhetünk, amelyeknek jó példái a különféle karizmatikus mozgalmak, a Focolare vagy az Opus Dei. Az utóbbi néhány évtizedben fundamentalista vagy integrista tendenciák is feltűntek Közép- és Kelet-Európában. Ez a szektásság nem azonos azzal, amit az alábbiakban „páli maradék” kifejezéssel fogunk jelölni. Az előbbi ugyanis egyfajta modernséggel és újfajta gondolkodásmóddal politikai hatalomra tör az egyházi hierarchián, s ha lehet, a polgári társadalmon belül, míg a másik a hatalomról lemondva hűséggel és szolidaritással kötődik egy eseményhez, azaz Krisztus eljövételéhez, s sebezhetőnek és esendőnek tudja magát.

A nagy „történeti” egyházak mellett számos kis neoprotestáns egyházat is találunk Európa közepén, amelyek a 16. és 18. század folyamán, illetve azt követően jöttek létre. A két csoport közös vonása, hogy kölcsönösen elismerik egymást. Példaként említhetjük a baptistákat, a metodistákat, az unitáriusokat és az adventistákat, akik jelentős számban élnek a régióban. E keresztény egyházak mellett ugyancsak tevékenyek Jehova tanúi és a mormonok, akik ez ideig több tízezer hívet toboroztak maguknak, s akik jellemző módon szemben állnak a nagy egyházakkal. Ezek az „új vallási mozgalmak”, amelyek kétségtelenül a nagy egyházak hanyatlásának köszönhetik virágzásukat, ugyanakkor nem foglalnak el jelentős helyet Köztes-Európa vallási térképén. Néhány tízezernél több hívet nem mondhatnak magukénak, s ennélfogva az alább következő politikai elemzésben figyelmen kívül hagyjuk őket.

Az egyéb nem keresztény vallások közül elsősorban az iszlámot kell említenünk, annak többféle (szunnita, síita stb.) változatával, amely mintegy ötmillió követőt mondhat magáénak a régióban. Jelen vannak végül Köztes-Európában a szcientológusok, a Moon-egyház, a Krisna-tudatúak és a New Age hívei, valamint a spirítusza és asztrológus közösségek, a transzcendentális meditáció és a sátánizmus elkötelezettjei is, amelyek egyike sem vonz többet néhány száz vagy legföljebb néhány ezer követőnél. Az iszlámon kívül ezért itt valamennyit figyelmen kívül hagyjuk.

1.3. Szorongató kérdések

Ha a történeti egyházak a „kairosz” értelmében vett választás előtt állnak, ez számunkra annyit jelent, hogy számos megkerülhetetlen kihívás éri őket. Ezek általában véve modernségüket és időtállóságukat célozzák meg, továbbá a laikusok egyházon belüli szerepét, illetve az egyház és az állam szétválasztását.

A modernségről vagy modernizációról szólva mindjárt az elejétől fogva rá kell mutatnunk ennek néhány jól ismert vonására. Egyfelől az öntudatos és kritikus alanyhoz az értelem elsőbbsége társul, ami az ideológia, az érzelem és az együttérzés háttérbe szorulását jelenti. A modernség egyetemes igényű, s a racionalitás vezérli, amely meggyőződése szerint egy harmonikus társadalomhoz kell hogy elvezessen bennünket. Másfelől a szellemi, vallási és magatartásbeli sokszínűség az elvilágiasodáshoz, azaz az egyházaknak az állammal szembeni háttérbe szorulásához kötődik. Végül fontos eleme a modernizációnak az iparosodás és városiasodás is, amelyek szorosan kötődnek a polgárinak mondott társadalmak létrejöttéhez. Lyotard a maga posztmodern nézőpontjából úgy véli, hogy a modernség káprázata mára megvalósíthatatlannak és elutasítandónak bizonyult, pontosan azért, mert kikerülhetetlenül a totalitarizmusba torkollik. Habermas ugyanakkor, igyekezvén megmenteni a modernizmus lényegét, ennek valamennyi hibájáért a technokrata kapitalizmust kárhoztatja, s ezt ösztönzi a nagyobb demokráciára és párbeszédkészségre. Ennek alapján tekintsünk át néhány problémát részletesebben is.

Mindenekelőtt: vajon felkészültek-e az egyházak összességükben, különösképpen hierarchiájukat tekintve, a 21. századra? Felismerik-e a modern és pluralista társadalomhoz való alkalmazkodás szükségességét, legalább olyan mértékben, mint Nyugat-Európa egyházai? Michel (1994) kifejezésével élve: miként hajtják végre az „átterést a viszonylagosságra, amely már jó ideje megkezdődött, ám a kommunizmus mint ideológia, gyakorlat és utópia összeomlásával hihetetlen mértékben felgyorsult”? Van-e képességük és elszántságuk az új helyzethez való alkalmazkodásra? Ki húz majd hasznát a „vallás visszatéréséből”, amelyet néhányan már „tapintani” vélnek: a történeti egyházak vagy a sokféle új mozgalom? A modernség kihívása mindenütt érinti az egyházakat, de kiváltképp erőteljesen itt, Köztes-Európában, ahol az utóbbi fél évszázadban igen erőteljes mértékű városiasodás és iparosodás ment végbe. Végezetül, vajon kisebb vagy nagyobb mértékben fogadják-e el az itteni egyházak a modernségnek azt az állítását, hogy „az ember uralkodhat az emberen”? Vajon jogosult-e az ember és a társadalom arra, hogy beleavatkozzon az űr, a kémia és kiváltképpen a biológia folyamataiba?

Másodszor: nem igyekeznek-e minden egyes egyház rákényszeríteni egyeduralmát a többire, az ökumenikus magatartás rovására? Hol vannak azok az elképzelések, amelyek túllépnének helyi és közvetlen megfontolásaikon (így például az elveszett vagy elkobzott javak visszaszerzésén), s saját és más országok szegényei és kisebbségei felé fordítanak figyelmüket, hogy az igazság, a fejlődés és a béke felé irányítsák ezeket a jelen pillanatban a neokonzervativizmus

és a neoliberalizmus alternatívája előtt álló országokat? Vajon továbbra is fennmarad-e az „egyházak területi felosztásának” a bizánci császárságtól örökölt elve, amely oly sok konfliktusnak volt okozója az egyházak között?

Harmadszor: készen állnak-e az egyházak, hogy félelem, illetve atyáskodás nélkül fogadják országuk számtalan laikus kezdeményezését? Mit jelent számukra a személy autonómiája? A hierarchia és a laikusok közötti szakadás láttán, ahogyan az például az anglikán egyházban megfigyelhető, illetve a bázisközösségek és különféle szekták megjelenésével, mindennek előtt Latin-Amerikában, sokan felteszik a kérdést, vajon nem figyelhetők-e meg hasonló folyamatok Közép- és Kelet-Európában is. Van-e hely az egyházban etikai, sőt politikai tűnődésre és vitára?

Negyedszer: vajon teljes mértékben végbement-e egyház és állam szétválása? Miképpen viszonyulnak az egyházak ebben a „másik Európában” a béke és az igazságosság, az emberi jogok és a fejlődés kérdéseire? Milyen vallásos magatartást alakítanak ki ezekkel a jelenségekkel s a politikailag és kulturálisan bezárkózásra hajlamos nemzetállamok újjáéledésével szemben, amelyek nacionalizmust ébresztenek kifelé s idegengyűlöletet befelé? A nem ortodoxok belekezdenek-e a „Drang nach Osten” kockázatos vállalkozásába, a megosztott ortodoxia újraevangelizációjába?

Mindenc kérdésekkel kapcsolatban számos részleges elemzés született már. Azonban bármilyen elmélyültek legyenek is ezek, csupán föltételezések maradnak, minthogy a helyzet igen bonyolult, és folyamatos változásban van. Minden elsietett következtetés azt kockáztatja, hogy az újabb események csakhamar rácáfolnak. Tanulmányunk ezért szükségképpen vázlatos kell hogy legyen, s nyitott kell hogy maradjon minden jobbítás és kritika irányában.

1.4. Az elemzés lépései

Munkánkat a következőképpen tagoljuk. A geopolitikai és történelmi helyzet vizsgálata után a hit és a nemzet, a polgárok és a civil társadalom közötti sokféle és nagy erejű, ám kevésbé szembeötlő kapcsolatot vesszük szemügyre. Figyelmet kell szentelnünk az egyénileg megélt hit közösségi és társadalmi kifejezési formáinak. Rá kell mutatnunk a vallásos képzelet és a nacionalista vallásosság társadalmi fontosságára. Végül tanulmányoznunk kell a modernségnek valamennyi köztes-európai társadalomban hangsúlyos kérdését, mindennek előtt a vallások vonatkozásában.

Az elemzés eme első szintjét követően a második szinten az egyházak – s mindennek előtt az egyházi hierarchiák – és az államok mint újjászülető nemzetállamok közötti kapcsolatokat közelítjük meg. Ezek a kapcsolatok a belpolitikában, a geopolitika helyi megvalósulásában ismert klasszikus játszmák elemzése révén tárhatók fel. Az elemzésben az egyház állami alávetettségének olyan hagyományos formáit követjük vezérfonalként, mint amilyenek az ortodox szergianizmus, a protestáns erasztianizmus s a (görög) katolikus jozefinizmus (ezekről a fogalmakról lásd a 4.3. pontot), miközben szem előtt tartjuk a gyakran észak-

amerikai eredetű neoprotestantizmust is. Az elemzés kereteit a közelmúltbeli modernizáció, elvilágiasodás és „dekolonializáció”, illetve a nagytőke napjainkban megfigyelhető nemzetközivé válása szolgáltatják, s végkövetkeztetésül rávilágítunk az „építő jellegű hazafiság” és a „sovinisza nacionalizmus” közötti választás jelentőségére.

Ehhez járul harmadik szinten a geopolitika kifelé fordított arca, az egyházi szervezetek nemzetközi szerepe, már ahol ez létezik. Ezek a szervezetek ugyanis az egész térségben számos – és olykor igen sajátos – világi kapcsolatot tartanak fenn különféle országok kormányaival és nemzeti szervezeteivel. Anélkül, hogy feltétlenül a Sztálin által vizionált mozgósítható „hadosztályokra” kellene gondolnunk, tudnunk kell, hogy a Vatikán évezredek óta igen hatékony diplomáciával rendelkezik. A kevésbé központosított ortodox egyház ugyancsak számos szálat tart kezében a második Rómán, Konstantinápolyon, és a harmadikon, Moszkván keresztül. A genfi Ökumenikus Tanács, amely a katolikus egyházon kívül szinte minden más keresztény egyházat magában foglal, szükségszerűen nemzetközi látóhatárral rendelkezik. S jól tudjuk, hogy a tengerentúli neoprotestáns mozgalmak, akárcsak a Balkánon tevékeny iszlám mozgalmak, egyáltalán nem közömbösek az amerikai kormánynak Európa eme részéről alkotott elképzeléseivel szemben.

Az utolsó fejezetet Köztes-Európa egyházföldrajzi leírásának szenteljük. Eloszlatjuk a régió országainak egyöntetűségéről alkotott elképzeléseket, s az elemzett országokat állami és geopolitikai hasonlóságuk alapján osztjuk csoportokra. Végezetül rámutatunk az elemzés három szintjét egyaránt meghatározó szempontokra s a megválaszolatlanul maradt kérdésekre.

Az elemzés keretei

Ebben a fejezetben egyfelől azokat a földrajzi-történeti összefüggéseket kívánjuk felvázolni, amelyekben kérdéseink konkrét megfogalmazást nyernek, másfelől pedig ezek nélkülözhetetlen elméleti kereteit kívánjuk meghatározni. Ily módon a földrajzi, történeti, társadalmi és gazdasági adottságok bemutatása után arra a szerepre kívánunk rávilágítani, amelyet a vallás ezeken belül játszik. Ezután kulturális szempontból tájoljuk be Európa középső térségét Kelet és Nyugat, Dél és Észak között, végezetül pedig összefoglaljuk elemzésünk kereteit.

2.1. Földrajzi-történeti helyzetkép és folyamatok

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy „Kelet-Európa” nem létezik többé. Szétrobbant, darabokra tört, s alapjában két részre szakadt: Oroszországra, illetve Köztes-Európára. Ezzel kapcsolatban fel kell hívnunk a figyelmet egy sokak számára ugyancsak meglepő tényre, arra, hogy Európa földrajzi középpontja nem más, mint a nyugat-ukrajnai, galíciai Lviv városa (oroszul Lvov, magyarul Ilyvó, lengyelül Lwów, németül Lemberg). Oroszország és az Európai Unió között terül el a Baltikumtól a mediterráneumig terjedő Köztes-Európa.

A jó öreg Osztrák–Magyar Monarchia kísért itt, akár mint a népek börtöne, akár mint egyfajta, némileg belga típusú fortélyos egyensúly megteremtője az Európa eme részén élő számos kis nemzet között? Bárhogy ítéljünk is, ezt a lehetőséget mindörökké eltemette a cári Oroszország megerősödése, illetve az Oszmán Birodalom összeomlása a múlt század végén. A bismarcki vagy hitleri „Mitteleuropáról” volna szó, amely például bizonyos, „történetileg” német területeket tömörítene magában? Sok német álmodik erről ma is, ám ezek már csak elenyésző – bár aktív, jóllehet egyre fogyatkozó – kisebbséget jelentenek az egyesült Németországon belül. Mindamellettt egy ilyen elképzelés nem érintené az itt tárgyalt országok mindegyikét.

Ez a roppant kiterjedésű terület nem jelenti tehát sem a bismarcki vagy hitleri „Mitteleuropa” újjáélesztését, sem az Osztrák–Magyar Monarchia helyreállítását. Mind az egyiket, mind a másikat lehetetlenné tette Nyugat-Európa

egyesülése. Köztes-Európa jelenleg atomizálódott, számos kicsi államra bomlott, amelyek száma az eddigi hétről húszra emelkedett. Ez a felaprózódás nyilvánvalóan a nagy szomszédok érdekét szolgálja. Az új államcsoportokat különféle hasonlóságok alapján az alábbi címkék alatt szokták csoportosítani:

- a három balti állam: Észtország, Lettország és Litvánia;
- a négy visegrádi állam: Lengyelország, Csehország, Szlovákia és Magyarország;
- a Független Államok Szövetségének három köztes-európai országa: Fehéroroszország, Ukrajna és a Moldovai Köztársaság;
- a volt Jugoszlávia öt utódállama: Szlovénia, Horvátország, Jugoszlávia (Szerbiával, Koszovóval, Montenegróval és a Vajdasággal), Bosznia-Hercegovina és Macedónia;
- Köztes-Európa további három balkáni országa: Románia, Bulgária és Albánia.

Ezek az országok együttesen alkotják azt a térséget, amelyet a következőkben Köztes-Európának nevezünk.

Végül ne felejtjük el, hogy a Boszporusz partján fekvő Isztambul török várost 330-ig Büzantionnak hívták. Nagy Konstantin császár ezt szemelte ki a Római Birodalom fővárosául, s saját neve után keresztelte Konstantinápolynak. A bizánci ortodox birodalom 1456-os összeomlása óta a város Isztambul néven játszik szerepet a világpolitikában. Az ortodox ökumenikus patriarkátus mindig is az isztambuli Fanar negyedben székel, s ma is a „konstantinápolyi” nevet viseli. Az ortodoxok e várost metaforikus értelemben második vagy új Rómának tekintik.

A térség történelmi korszakai

Mindezek az országok több nagy korszakon mentek keresztül történelmük során. A középkor folyamán mindegyiknek megvoltak a maga dicsőséges pillanatai: Ukrajnának a 10. és a 12. század között, a mongol hódítás előtt; Bulgáriának és Szerbiának a 12., illetve a 13. században, mielőtt egyfelől a törökök, másfelől a Habsburgok leigázták volna; a Lengyelországgal egyesült Litvániának pedig a 14. századtól a 17. századig, az orosz, porosz és Habsburg gyarmatosítás kezdetéig.

Magyarország és Lengyelország, e két nyilvánvalóan imperialista hatalom, a 14. századtól a 16. századig uralma alatt tartotta a szomszédos vidékeket, amelyek lakói nem egykönnyen felejtik ezt el. A 16. századdal vette kezdetét, s egy rövid időszaktól eltekintve – amikor Svédország mutatott nagy érdeklődést a balti és a visegrádi országok iránt – folyamatosan tartott valamennyi köztes-európai terület egymást követő vagy párhuzamos gyarmatosítása – még e fogalom létrejötte előtt – Törökország, a Habsburgok, majd Oroszország s később a Német Birodalommá átalakult Poroszország részéről.

A 19. század a lassú, „gyarmati sorból való felszabadulás” időszaka volt az érintett országok számára. 1820 és 1830 között Szerbia nyert autonómiát, Görögország pedig függetlenséget, majd 1855 és 1860 között Románia, Bulgária s bizonyos mértékig Bosznia-Hercegovina jutott fokozatos önállósághoz. Az első világháborút

követően az 1919 és 1922 között aláírt versailles-i békeszerződések függetlenséget adtak ezeknek az államoknak, legalábbis a nemzetközi jog értelmében – valójában továbbra is nagymértékben függtek erősebb szomszédaiktól.



Közép-Európa a berlini kongresszus (1871-1872) idején

1917-1919-ben a cári Oroszországban kitört októberi forradalom folytán önállósághoz jutott a három balti ország s Ukrajna, valamint Fehéroroszország egy része. Az utóbbiakat az ismét önállóvá vált Lengyelország, az Oroszországról ugyancsak leszakadt mai Moldovai Köztársaságot pedig Románia kebelezte be. Az első világháborút követően a versailles-i békeszerződések független ál-

lamok sorát hozták létre a bolsevik Oroszország határán. Ez volt az az időszak, amikor a köztes-európai államok sorra elhagyták *ancien régime*-üket. 1944 és 1948 között került sor a jaltai megállapodások végrehajtására, Európának Amerika és a Szovjetunió közötti felosztására s a Marshall-terv beindulására. A köztes-európai államok valamennyien a szovjet érdekszférába kerültek, míg a későbbi Európai Unió alapjait 1958-ban vetették meg.

1960-tól kezdődően a Német Szövetségi Köztársaság kezdeményezésére új fajta politikai irányvonal vette kezdetét, amely lehetővé tette az 1975-ben a helsinki nyilatkozat aláírásához vezető tárgyalásokat, valamint a tőke nemzetközivé válását Európa közepén. A Sztálin alatti totalitárius elnyomás időszakát s az 1956-os magyar forradalom elfojtását követően az új politikát a Vatikán segítette át a túloldalra, Monsignor Casaroli – a későbbi bíboros, VI. Pál és II. János Pál államtitkára – 1963-as budapesti látogatásával; ezt követte, jóval határozottabb formában, Willy Brandt tisztelgése a náciizmus áldozatai előtt 1969-ben Varsóban, amelyre az 1968. augusztusi prágai fordulat ellenére került sor. Kelet-Európa „felrobbanása” tehát olyan folyamat végeredménye volt, amely már a 60-as évek úgynevezett *Ostpolitik*jával kezdetét vette. 1967-ben Pierre Harmel a NATO-hoz intézett híres jelentésében már leírhatta, hogy „a kommunista világ nem monolitikus többé”.

A helsinki megállapodás „harmeli szellemben” szavaltotta a háború utáni határok sérthetetlenségét, támogatta a békét, a fegyverzetcsökkentést és a gazdasági együttműködést, valamint az emberi jogok gyakorlása alapján elképzelt kulturális és politikai fejlődést. Ez az alapokmány, amely oly nagy jelentőségű a jelenkori események megértése szempontjából, lehetővé tette a két Németország közeledését – egyéb német területek kizárásával – s Középső-Európa nem szovjet részének önállóvá válását.

Közép- és Kelet-Európa népei nem maradtak vakok e fejlődés iránt, s maguk is erőfeszítéseket tettek a reformok érdekében. Magyarország már 1968-ban bevezette az új gazdasági mechanizmust. Lengyelországban az 1970-es, 1976-os és 1980-as sztrájkhullámok hívták életre a Szolidaritás mozgalmát. Csehszlovákiában az 1970-es években alakultak meg a dzsesszklubok és a Charta 77 mozgalom. Ugyanezekben az években a litván katolikus egyház 107 ezer aláírással ellátott nyílt levelet intézett Brezsnyevhez egy templom megmentése érdekében, egy teljes mértékben szovjet hatalom alatt álló országban. Ugyanennek az országnak a bázisközösségei publikálták ugyanebben az időszakban a litván katolikus egyház híressé vált „krónikáját”. Az NDK békemozgalmainak létrejötté 1974-re nyúlik vissza, s ezek az 1980-as évek során erősödtek meg, amikor már a szovjet atomfegyvereknek az országba való telepítésé ellen is fel merték emelni szavukat. Romániában 1977 óta szerveződtek sztrájkok. Az emberjogi mozgalmak végül is mindenütt gyökeret eresztettek.

Ugyanekkor azonban Albánia, Románia és Bulgária népére rendkívül hatékony elnyomás nehezedett. Másfelől Ukrajnában és Fehéroroszországban is megmozdult valami. A gazdaság elégtelen decentralizációja a 70-es évektől kezdve aláásta a termelés hatékonyságát s ezzel együtt a politikai rendszer legiti-

mitását is. II. János Pál fellépése 1978-ban s Gorbacsové 1985-ben további nyomtatékat adott a korábban megindult társadalmi mozgásoknak, amelyek végül nagy létszámú tüntetésekké vezettek.

A neosztálinista rendszerek egymás után dőltek meg a társadalom korábban megindult mozgásának és a kiterjedt tüntetéseknak az eredményeként. Eleinte, 1985-től kezdve csupán többé-kevésbé szabad választásokra került sor, ám 1987 és 1992 között a neosztálinista kormányok bukására, a vasfüggöny lebontására, majd 1989-ben a berlini fal leomlására is. Végül a nyugati média is felébredt, felfedezvén Európa e részének a régmúltban gyökerező valóságait. Vajon új lehetőséget kapott-e Köztes-Európa?

Európa új felosztása?

Az 1980-as évekkel kétségtelenül új „gyarmati felszabadulási” folyamat indult meg Európa közepén, míg az 1990-es évekre a „második Jalta”, Európa e részének új felosztása nyomta rá bélyegét. 1990-től kezdve a geopolitikai felaprózottság fenntartásának érdekében, s avégett, hogy az Európai Uniót megvédjék a bevándorlók áradatától, új, kettős vasfüggöny jött létre: az egyik a Független Államok Közössége régi nyugati határának megerősítését jelentette, míg a másik pedig új határkordon felhúzását az Európai Unió keleti határán, egyfelől a schengeni egyezmény végrehajtása, másfelől a menekültek távoltartása végett. Ezzel párhuzamosan a köztes-európai országok némelyike társult, sőt – fokozatosan és válogatva – csatlakozott egyes nemzetközi szervezetekhez, így az Európa Tanácshoz, az Európai Unióhoz és a Nyugat-Európai Unióhoz, a Közös Piachoz vagy a NATO-hoz. Egyre szaporodtak az amerikai katonai bázisok Oroszország és az Európai Unió között.

1990-ben azonban belpolitikai és geopolitikai okokból zavargások kezdődtek a volt Jugoszláviában. Csehszlovákia két részre szakadt, míg Fehéroroszország, Moldova és Ukrajna vagy valódi függetlenségükért küzdenek, vagy ide-oda ingadoznak az orosz és az amerikai befolyás között. Magyarország, Szlovákia és Románia kölcsönös nacionalista ellenszenvet táplálnak egymás iránt, míg Bulgária, Lengyelország és Albánia lökésszerűen megújuló politikai földcsuszamlásokat él át. A balti országok szüntelen forrongásban vannak. Valós a veszély, hogy a közép- és kelet-európai államok a harmadik világ vagy a latin-amerikai országok által követett útra lépnek. Milyen történelmi magyarázatot adhatunk ezekre a fejleményekre?

Noha a párhuzam még nem magyarázat, mégis találunk Nyugat-Európában is olyan területet, amelynek elemzése hagyományosan hasonlóan összetett és bonyolult: ez pedig Lotaringia, Nagy Károly harmadik fiának öröksége. A mai országhatárokat tekintve ez a vidék az olasz és francia Savoyától Hollandiáig terjed, átvonulva Svájcban, Burgundián és Belgiumon is. A területet először 870-ben darabolták fel, ám felosztása a különféle államok között tizenegy évszázadon át tartott; s a lotaringiai kérdést véglegesen csakis az egyesült Európa létrejötte volt képes megoldani az 1950-es évektől kezdve. Vagy vegyük példának Belgiumot,

amely éppen most készül két vagy három részre szakadni. Hiszen, ne felejtsük el, az Európai Unió, s azt megelőzően Belgium is, három nagy háborúnak köszönhetette létrejöttét, amelyeket Európa eme részének felosztásáért folytattak az elmúlt százötven év során.

A „gyarmati sorból való felszabadulás” és az Ostpolitik hosszú folyamata

Röviden érdemes rámutatnunk, hogy a szóban forgó országok hasonló szerkezeti és történeti vonásokkal rendelkeznek. Ezek:

- Európa nyugati és keleti „központjaihoz” képest egyaránt „perenividéken” fekszenek, ami „köztes” geopolitikai helyzetük s kifelé forduló, illetve függőségbe szorult gazdasági és kulturális helyzetük oka;
- fokozatos függetlenedést vagy a gyarmati helyzetből való felszabadulást élnek át a 19. század kezdete óta s mindenekelőtt a 20. században;
- modernizálódásuk megkésett, mindenekelőtt az elvilágiasodás, az iparosodás és a városiasodás szempontjából;
- politikai fejlődésük felemás: hűbéri rendszerekből alakulnak át neoliberais-neokonzervatív rendszerekké, miközben nemzetiszocialista vagy fasiszta, sztálinista vagy poszt sztálinista állapotokon mennek keresztül;
- az 1970-es és 80-as évektől kezdve a helyi vezető rétegek alávetik magukat a tőke nemzetközivé válásának, s ezáltal országaik a fejlődés latin-amerikai, illetve harmadik világbeli útjára lépnek.

Európának ezen a részén az *ancien régime* felszámolása az 1917-es oroszországi októberi forradalommal vette kezdetét, ám másutt csak az 1944–1945-ös felszabadulással került rá sor, amikor a többé-kevésbé fasiszta rendszerek sztálinista vagy neosztálinista rendszereknek adták át helyüket. Geopolitikai tekintetben a régió országai a 15. vagy 16. századtól kezdve imperialista oszmán vagy orosz, porosz vagy Habsburg szomszédaik játékszerei: ez az oka a régióban ma is tapasztalható németellenességgel váltakozó szovjet-, illetve oroszellenességgnek.

Gazdasági tekintetben – Gramsci (1975), Amin (1979), illetve Bárdos-Féltoronyi (1991) elemzését követve – Köztes-Európa államai a 19. századtól kezdve „peremvidéki” típusú gazdasági fejlődésen mentek keresztül, míg Nyugat-Európában az imperialista típusú kapitalizmus felgyorsult iparosodást és városiasodást eredményezett. A gazdasági és társadalmi korszerűsödés csupán a második világ-háborút követően indulhatott meg a térségben.

Megkésett iparosodás, elvilágiasodás és városiasodás

A megszállt, leigázott és gyarmatosított Közép- és Kelet-Európa peremvidékre szorult Európa mind keleti, mind déli, de legfőképpen nyugati „központjaival” szemben. „Peremvidéki” helyzete a modern korszak kezdetétől fogva rányomta bé-

lyegét fejlődésére. Ebből fakad a modernizációnak nevezett folyamatban, az iparosodás, városiasodás és szekularizáció folyamatában tapasztalható megkésett-sége. Komoly földreformra és valódi iparosodásra csak az 1920-as években került sor Szovjet-Oroszországban, míg a régió egyéb részeiben (Szerbiától eltekintve, ahol a nagybirtokrendszer sohasem létezett) csupán 1945 után, a szovjet „felszabadítást” követően, azaz a nyugati országokhoz képest 100-150 éves késéssel.

Az iparosodás megkésett-sége fékező erővel hatott a városiasodásra, amely igazából csak a 19. század végén indult meg; hiszen a modern korban a városiasodás erősen kötődik a demokratikus társadalmi és politikai szervezeti formákhoz. Végül 1944–1945-ben csak a „felszabadulás” hozta meg az egyház és állam valódi szétválasztását s az általános oktatás bevezetését. Sajnálatos módon mindezekre a pozitív, ám közelmúltbeli eseményekre a szovjetizálás keretében került sor. Egészen nyilvánvaló ez azoknak az országoknak az esetében, amelyek az 1920-as évektől a Szovjetunióhoz tartoztak. Mindazonáltal a háború után a Szovjetunióhoz kapcsolódó alárendeltségi viszony jóval kisebb volt annál, mint amely ugyanezeket az országokat a háború előtt Németországhoz fűzte. Az Európai Unióhoz kötődő függőségi viszony pedig minden eddigi történelmi példát meghalad. A KGST keretén belül a térség országainak gazdaságai egyre inkább úgy viszonyultak a Szovjetunióéhoz, mint az iparosodott országoké az elmaradottakéhoz (lásd Reuss, in Bárdos-Féltoronyi 1991).

A modernizáció állomásai rányomják bélyegüket a művelődésre is, amelyet erőteljesen meghatároz a Nyugattól – vagy amit az érintett népek a Nyugat képviselőinek tartanak – való kulturális függőség. A modernizáció válságai a társadalmi osztályok olyan, igen felemás alakulását jelzik, amelyben jócskán keveredik egymással a régi és az új. Míg a tervgazdálkodás által megindított korszerűsödés többé-kevésbé önálló módon zajlott, s a minél szélesebb tömegek jólétét tette céljává, addig a tőke nemzetközivé válása az 1970-es évektől az egyéni gazdagodás vágyának s az 1989-cel létrejövő új gazdasági elit legitimációjának kedvez, amely utóbbi szívesen hangoztatja az új csaszterskát: „demokrácia + piac + privatizáció = nyugati jólét!”

Akárhogyan is, az *ancien régime* 1945-tel végérvényesen eltűnt a polgári és politikai társadalmi életből. Ettől fogva megszűnőben van az állam és a nemzet közötti összefonódás, s fokozatosan szétválík egymástól az állam és az egyház is. Nincs többé arisztokrácia és jobbagyság, sem feudális típusú családi vagy nagybirtok. A modernizáció folyamata elsősorban az iparosodásra és a városiasodásra terjedt ki, ám a társadalom egésze még meglehetősen hagyományos módon viszonyul a politika, a kultúra, a társadalom vagy a család szintjén értelmezett modernitáshoz, 1989 után éppúgy, mint azelőtt.

Önazonosság-keresés és a társadalom válsága

Nagyon is természetes, hogy Európa közepe a maga peremre szorult, geopolitikailag beszorított, alacsony szinten modernizált és a „gyarmati” sorból csak nemrégén felszabadult állapotában szüntelenül keresi önazonosságát. Köztes-Európa valamennyi országa a kapitalizmus és a nacionalizmus, a vallási megújulás és a szocializmushoz való visszatérés, a jogi és a társadalmi rend között ingadozik. Mintha mindent egyszerre akarnának. Ezt tükrözi a térség közelmúltbeli hányatott sorsa is. Terjedőben van az antiszemitizmus és az idegengyűlölet. Egyes országok szétválnak vagy feldarabolódnak. Polgárháborúk törnek ki, maffiák alakulnak, sokszoros korrupciókra derül fény. Az egyes kormányok gyors ütemben váltogatják egymást, és sorolhatnánk még tovább.

Némely országok elitjének, vezető rétegének, sőt népességének nem kis hányada is a „nagy” Horvátország, Szerbia, Magyarország, Lengyelország, Litvánia, Görögország vagy Albánia visszaállítására törekszik. Néhány – baszk, ír vagy belga – kivételtől eltekintve Nyugat-Európa a közelmúltban már túllépett a nacionalizmusból és a vallási ellentétekből fakadó ilyenfajta feszültségeken. Ehhez persze két borzalmas világháborúra volt szükség, amelyet szomorú emlékü „etnikai tisztogatás” kísért, a zsidóké, a cigányoké, a baloldaliaké, a kommunistáké. Ami nehéz volt Nyugat-Európában, talán könnyebb lesz Köztes-Európában vagy Oroszországban? Kétséges!

Az egykori Kelet-Európa valamennyi társadalma válságban van. Ennek legfőbb okai a fájdalmas desztalinizációban és a gazdasági növekedés megtorpanásában keresendők, amelyekhez a 70-es évek végétől a „vad” kapitalizmus betörése társul. Az emberek rendkívül csalódottak; márpedig csalódottságra nehéz „gazdasági csodát” építeni. Be kell látni továbbá, hogy Európának ez a része sosem ismerte a Nyugat-Európában 1945 óta általános gyakorlattá vált demokráciát; még Csehszlovákia sem, ahol a két világháború közötti időszakot egyfajta elnöki rendszer jellemezte, erős tekintélyelvű felhangokkal.

A már említett jelszavaknak köszönhetően a köztes-európai gazdaság egész ágazatai kerültek nyugati tulajdonosok ellenőrzése alá. A tőke nemzetközivé válása már a 70-es évekkel kezdetét vette, s ez 1989-ben tovább gyorsult. A helyi népesség azonban, egy kisszámú elittől eltekintve, ennek áldásaiból nem részesül. A nyugati tőke emellett félelemmel tekint Európa e részének geopolitikai fejlődésére, s valódi pénzügyi forrásait tekintve keveset ruház be; csupán a monopóliumot jelentő gazdasági hatalom olcsó megszerzésére törekszik. Ez az oka a gazdasági válságnak, a hatalmas inflációnak és a drámai mértékű munkanélküliségnek is.

Továbbra is égető az államiság kérdése, elsősorban a Szovjetunióból kiszakadt három balti államban, valamint Fehéroroszországban, Ukrajnában és Moldovában. Ezeknek az országoknak az önálló állami léte az első világháború óta szüntelen és olykor véres konfliktusok tétje. A többi országban az 1945 előtti fasizmus és náciizmus, majd az ezt követő sztálinizmus elmúltával az egypártrendszer felbomlása az állam, sőt mára a társadalom felbomlását is maga után vonta.

Ezeknek az országoknak nemcsak az önazonosság, hanem a legitimitás problémájával is meg kell birkózniuk. Politikai és gazdasági életükre a maffiák nyomják rá bélyegüket. Terjedőben van a korrupció, amellyel tehetetlenül áll szemben a rendőrség, nem úgy, mint a munkások, parasztok vagy nyugdíjasok társadalmi mozgalmáival szemben.

Látnunk kell, hogy a politikai, kulturális vagy gazdasági elit összetétele nem mutat alapvető változást az 1989 előttihez képest (Drewski 1998; Bárdos-Féltoronyi 1996). Becslések szerint ezek az elitek csupán 10%-ban változtak, 90%-uk a régi nomenklatúrához tartozik. Ennek megvan a maga előnye is, például egy bizonyos szintű folytonosság. Ám a vezető osztályok ebből következően híján vannak a legitimitásnak. Ez az oka a szinte folyamatos társadalmi forrongásnak, az elkeseredett nacionalizmusnak, sőt irredentizmusnak s a gazdasági tőke kiárusításának, ami a régi eliteknek és nyugati szövetségeseinek kedvez. Senkit sem lep meg, hogy a régi kommunisták továbbra is hatalmon vannak, akár szocialistákként, akár más, olykor egyenesen jobboldali vagy szélsőjobboldali pártok mezéjében is. A családott társadalom joggal kéri számon az elitől helyzetének és legitimitásának igazolását.

Peremvidékké válás?

Ha részletesen megvizsgáljuk a szóban forgó tizenkilenc-husz ország helyzetét, úgy a következő hét megállapítással írhatjuk körül azt (vö. Bárdos-Féltoronyi 1999). Az 1970-es évektől kezdődően először szinte észrevehetetlen léptékben, ám idővel egyre gyorsuló ütemben az alább felvázolt fejlődési irányok jellemezték és jellemzik Európának ezt a részét. Ezekhez az irányokhoz a kormányzat által hangoztatott különféle jelszavak társulnak, olykor szórakoztató, olykor abszurd módon:

- Először is: az egy főre vetített bruttó nemzeti össztermék csökkenése, amely az egyes országoktól függően tíz és hetven százalék között változik. Ez először lassú ütemű volt, majd 1989-cel kezdődően felgyorsult, a helyi és regionális társadalmi és politikai szétzilálódásnak, illetve a tőke nemzetközivé válásának köszönhetően, amely a nyugati cégek és bankok keleti irányú nemzetközi terjeszkedésének formáját öltötte. A folyamatot Keleten és Nyugaton egyaránt olyan jelszavakkal fogalmazták meg, mint „nyitás a Nyugat felé”, illetve „elkerülhetetlen áldozatok”.
- Másodszor: a vagyoni és jövedelmi különbségek egyre nagyobbakká válnak. A népesség 10-15%-ának kiemelkedő gazdagsága, egy másik 10-15%-nak (a „gazdagok holdudvara”) stagnálása, illetve a „túlnyomó többség” (70-80%) drámai elszegényedése, amit a „soha többé egyenlősít” jelszavával szépítettek meg. Becslések szerint a bevallott jövedelmek közötti különbség 1994 óta megkétszereződött, illetve megháromszorozódott. Az itt-ott megfigyelhető gazdasági növekedést teljes egészében felszívta magába a gazdagok „eredeti tőkefelhalmozása”, a hadsereg szükségletei és a multinacionális cégek és bankok tőke kivonásai.

- Harmadszor: az általános áremelkedés állandósult, az állítólag megnövekedett üzleti verseny ellenére is. Hivatalos források ezt „a piacnak” tulajdonítják, ám az inflációt valójában a magánkézbe került monopóliumok gerjesztik. Az árak általános és folyamatos növekedése az eladóknak kedvez, minthogy gyarapítja tiszta nyereségüket, s ily módon egy kisebbséget gazdagít; az eladók között pedig a pillanatnyi erőviszonyoknak megfelelően lebegtetni ugyanezeket az árakat.
- Negyedszer: az óriási mértékű nyilvántartott vagy rejtett munkanélküliség része annak a fejlődési iránynak, amelynek célja a gazdaság „rugalmassá” tétele mellett a dolgozók ellenőrzése is, minthogy ez a rendőrség megerősítése mellett egy másik szokásos eszköze a többé-kevésbé beállt társadalmi rend fenntartásának. A reálbérek az 1970-es évek vége óta szinte mindenütt egyfolytában csökkennek, s ez 1990 óta elképesztő méreteket öltött. Ez a tendencia nyilvánvalóan visszafogja a fogyasztást, és nem kedvez a termelésnek. Az idevonatkozó jelszavak ekképpen hangzanak: „nem kell több népi demokrácia, éljen a jogállam”, illetve „az embereknek meg kell tanulniuk dolgozni”.
- Ötödször: az egyes országok munkaeszközeinek rendkívüli mértékű kiárusítása a nyugati tőkéscsoportok számára azt jelenti, hogy nő az államok fizetési mérlegének hiánya, illetve a belső adósságállomány. Ehhez járul hozzá a védővámok átgondolatlan lebontása és a nemzeti valuták árfolyamának szabadjára engedése. E két intézkedésnek fel kellett volna számolnia a költségvetési hiányt és a belső adósságot. Hogy ez nem így történt, azt egyfelől a Nemzetközi Valutaalap és a Világbank olykor elképesztő ajánlásaihoz való szolgai alkalmazkodás, másfelől a nemzetközi cégek eljárásai magyarázzák (csak egy példa: a Danone cég nagymértékben megszüntette a termelést magyar vállalatainál). Az eladósodás esetlegessé tesz minden valódi belső növekedést az elkövetkező évtizedekre, minthogy bármiféle előre látható növekedés alatta marad a kölcsönök kamatainak a bruttó nemzeti össztermék százalékában kifejezve. A köztes-európai országok ezenfelül felhagytak az Oroszországgal való kereskedelemmel, noha ehhez képest fejlettebbeknek számítottak. Az elit megfelelő jelszavai a következők voltak: „nem kérünk a Varsói Szerződésből”, „a magánbefektetések nélkülözhetetlenek”, „a nemzetközi cégek technikája nélkül nincs fejlődés”.
- Hatodszor: a jelentős költségvetési hiány két okra vezethető vissza: az adórendszer megrázkódtatására – ezt olyan jelszavak vezették be, mint hogy „túl sok volt az államból” és a „hagyjuk szabadon működni a piacot” (melyiket is: a maffiák feketepiacát, a kábítószer- vagy fegyverkereskedők szürkepiacát, a kerítők rózsaszínű piacát?) –, illetve a „barátok”, a gazdasági elit tagjai között szétszított támogatásokra. Így például a legtöbb országban napirenden van a csődbe jutott bankok megmentése, az elit tagjai közötti szolidaritás kifejezéseként, illetve a pénztőke manipulálása a többség hátrányára. Ezek a terhek tovább növelik a már meglévő adósságot, s ehhez még hozzájárul a NATO-csatlakozás következtében megkövetelt nagymértékű fegyverzetátalakítás, amelyet a bruttó nemzeti össztermék 2-3%-ára szokás becsülni.
- Hetedszer: a társadalombiztosítás rendszerét ugyancsak aláásták az olyanféle jelszavak, mint hogy egy „fejletlen ország életszínvonala összeegyeztethetetlen

egy svéd típusú társadalombiztosítással", noha ez a rendszer már 30, sőt 60 éve fennáll a tizenkilenc köztes-európai országban. A fejlődésnek ez az iránya nyilvánvalóan visszafogja a közfogyasztást, és nem kedvez a termelésnek; s azonfelül hozzájárul az egészségügyi rendszer általános romlásához (lásd az ENSZ fejlesztési programjának éves jelentését).

Miközben a közel húsz köztes-európai állam népessége az Európai Unióénak szinte kétharmadával egyenlő, bruttó nemzeti össztermékük az Unióénak csupán egy tizedét éri el, vagy másként fogalmazva mindössze két német tartomány, Baden-Württemberg és Bajorország össztermékével egyenértékű. Még ha elfogadjuk is, hogy a „feketegazdaság” jelentős erőt képvisel, akkor sem értékelhetjük sokkal többre Köztes-Európa gazdasági súlyát. Ezek a meggondolások nagymértékben viszonylagossá teszik az ezeknek az országoknak az Európai Unióhoz való csatlakozásával kapcsolatban felmerülő problémákat.

Köztes-Európa felosztása?

Többször is felmerült, hogy Európa e részét semlegessé kellene tenni, s az 1991-es louvre-i egyezmények is ebbe az irányba mutattak. A valóság azonban egészen másként, sokkal bonyolultabb módon alakult, s számos kérdés ma is nyitva áll. Vajon milyen erőviszony alakul ki az Európai Unió, Oroszország és az Egyesült Államok között a köztes-európai térség ellenőrzésének tekintetében? Vajon a jaltai egyezmény szellemében Közép- és Kelet-Európa új felosztására kerül sor Oroszország és az Egyesült Államok között? Vagy inkább a „finn út”,* egyfajta geopolitikai semlegesség felé tart-e Európának ez a része?

A kollektív szenvedések és szenvedélyek tombolása ellenére vajon eljutottak-e már ehhez a semlegességhez az egykori Jugoszlávia tagállamai? A legutóbbi balkáni fejleményeket tekintve nemmel kell felelnünk erre a kérdésre. Az Európai Unió számos diplomáciai erőfeszítése ellenére az atomnagyhatalmak is egyre inkább beavatkoznak a térség politikájába. A Balkán „balkanizálódása” immár nem szorul bizonyításra, s egyre gyarapszik az amerikai támaszpontok száma a térségben.

Ha sikerült volna úrrá lenni a balkáni válságon, Európa közepének semlegessége is sokkal inkább megvalósulhatott volna, az érintett kormányok kifejezett szándéknyilatkozatainak ellenére is. Bárhogyan legyen is, Köztes-Európa népei, valamennyien elszegényedvén, végre békére és nyugalomra vágnak, s bőven beérnék egyfajta semleges állapottal, a többiek fölébe kerekedés nélkül.

Balkáni út: a nagyhatalmak stratégiája a világ egy-egy részének felosztására, ahogyan arra Afganisztánban, Afrikában vagy éppenséggel a Balkánon sor került;

libanoni út: a világ egy-egy térségének nemzetek közötti felosztása során kimbbant helyi vagy államközi konfliktusok, például Közép-Ázsiában, Kurdisztánban vagy a Közel-Keleten;

finn út: egy ország vagy térség geopolitikailag semlegessé válása a nagyhatalmak felügyelete alatt, mint az NSZK keleti részéé, Ausztriáé vagy Finnországé.

Ugyanakkor ez a lehetőség az amerikai és az orosz tárgyalások megindulása óta álom csupán. Ezek a tárgyalások 1997-ben a NATO és Oroszország között aláírt megállapodásban, valamint a három visegrádi ország, Lengyelország, Csehország és Magyarország NATO-csatlakozásában s ezzel együtt bizonyos mértékig a többi köztes-európai ország kizárásában tetőztek. Ez Jalta-2,^{*} Európa újrafelosztása.

2.2. A vallási hovatartozás és számbeli jelentősége

Ramet (1997) és Castellan (1991) történeti szemszögből vizsgálják Köztes-Európa népeinek vallási hovatartozását. Elemzésük nyomán hat-nyolc nagyobb vallási szervezetet különböztethetünk meg, amelyek közül négy vagy hat keresztény. Mindenekelőtt az *ortodoxiát*, amely Konstantinápoly többé-kevésbé valós fennhatósága alatt állva a helyi nyelveket, illetve Moszkva befolyása alatt az egyházi szlávot használja; továbbá a római katolikusokat és görög katolikusokat, illetve a reformáció során létrejött egyházakat, elsősorban a kálvinistákat és a lutheránusokat; végül pedig a muzulmánokat, illetve – 1944–1945-ig – a zsidókat.

Nyugaton a *római katolikus egyháznak* történetileg csupán egyetlen patriarkátusa volt, s maga az egyház a Római Birodalom felbomlásával párhuzamosan intézményesült. A pápaság évszázadokon át uralta Európának ezt a részét. Az egyházi kánonjog a római jogban gyökerezett, s az egyház hivatalosan is a birodalom nyelvét, a latint fogadta el. A Kelet sem jelentett politikai úrt. A keleti kereszténységet számos patriarkátus képviselte, amelyek a bizánci hatóságokkal összhangban, „szümphóniában” alakultak ki. Az egyház megőrizte közösségi jellegét, s alkalmazkodott a helyi körülményekhez, azaz liturgiájában és teológiájában a helyi nyelvet vette át. A nyugati egyház a „hiszek”, míg a keleti a „hiszünk” szavakkal kezdi credóját. Az egyik „katolikusnak” (egyetemesnek) mondja magát, míg a másik megelégszik az „igazhittű” (ortodox) megjelöléssel.

A két egyház igen sikeres térítő tevékenységet folytatott a köztes-európai pogányok körében 800 és 1300 között. Befolyási területüket egy olyan, lassan megszilárduló határvonal választotta el egymástól, amely nagyjából egyenlő távolságra volt Rómától és Konstantinápolytól. A Bizánci Birodalom bukásával és a moszkvai patriarkátus fokozatos felemelkedésével aztán az ortodoxia újabb központtal gyarapodott. Ez a tény, a Habsburgoknak az Oszmán Birodalom fölött aratott győzelmeivel párhuzamosan, fokozatosan visszaszorította a konstantinápolyi patriarkátus befolyási övezetét.

A karlócai békét (ma Sremski Karlovaici, Belgrád közelében) a Habsburgok és a törökök 1699-ben kötötték meg egymással, míg a kücsük-kajnardzsait (a mai Szilisztra közelében, Bulgáriában) a törökök és az oroszok 1774-ben. Ez a két megállapodás két dolgot segített elő: az Oszmán Birodalom határainak gyors

^{*} *Jalta-2*: az Egyesült Államok és Oroszország közötti megállapodással létrehozott s a NATO és Oroszország által 1997 májusában aláírt alapokmány, amely egyfajta „új európai felosztást” intézményesített, beleértve az Egyesült Államok „protektorátusát” Európa középső és nyugati része fölött.

viasszaszorulását s az orosz ortodox egyház erősödő előretörését a Balkánon. Jelentős konfliktusra került sor az ortodox egyházak, valamint a római katolikus egyház között, amikor a 17. századtól kezdődően ez utóbbinak sikerült rábírnia a lengyel, illetve később Habsburg-befolyás alatti ortodoxia egy jelentős részét a római egyház fennhatóságának elismerésére. Ez az eredete a *görög katolikusok* jelenlétének a térségben (lásd erről az utolsó fejezeteket).

Mindezekről a folyamatokról függetlenül azok a görög nemzetiségű és ortodox vallású vezető rétegek, amelyek évszázadok óta Isztambul Fanar negyedében, a patriarkátus központjában laktak, befolyásra tettek szert a Balkánon. Az oszmán hódítás idején ezek a görögök, akiket fanariótáknak nevezünk, vezető szerepet játszottak a bolgár, román és szerb egyházban, sőt egy időben az Oszmán Birodalom romániai tartományainak politikai vezetését is ellátták, nem túlságosan jó emléket hagyva maguk után. Az *iszlám* az oszmán hódítás korában nem helyezte nagy hangsúlyt a vallási térítésre. Ugyanakkor a politikai, társadalmi és anyagi nyomás folytán a Balkán lakosságának egy része áttért az iszlámra: így az albánok többsége s a szlávok egy része is Boszniában, Szerbiában és Bulgáriában.

A *zsidók* különféle exodusaik során érkeztek Köztes-Európába, mindenekelőtt a németajkú országokból a 13. században, majd az Ibériai-félszigetről a 15. században. Az első raj a térség északi részében, a Kárpátoktól északra-északkeletre telepedett meg, míg a második a Balkánon, Thesszalonikától Boszniáig, Besszarábiáig és Bulgáriáig. Egyik találkozási pontjuk a bánáti Temesvár volt, ahol rendszeresen összejöttek, s idővel egymás mellett éltek a németajkú askenázi és a neolatin nyelvjárást beszélő szefárd zsidók. A Habsburg-tartományokban a 19. századtól került sor jelentős zsidó bevándorlásra, a cári Oroszország rettenetes pogromjainak nyomán. Mára a zsidó vallás nyilvánvaló kisebbségbe szorult, nagyobb részt a náci vagy fasiszta népirtás s kisebb részben az Egyesült Államokba vagy Izraelbe irányuló kivándorlás nyomán.

A 14. század végétől, de főként a 16. századtól kezdve *hitújító* mozgalmak jelentkeztek Európának ebben a térségében, először Husz János vezetésével a cseh korona országaiban, majd Luther és Kálvin befolyására az egész régióban. A térség északi része az akkori Oroszországtól eltekintve szinte teljes egészében protestánsná vált. A 16. század második felében kezdődő és a 18. századig tartó ellenreformációnak sikerült „rekatolizálnia”, többé-kevésbé erőszakos eszközökkel, a lengyelek, szlovákok, csehek és magyarok nagy részét.

Számadatok megjegyzésekkel

Lássuk most, miként alakul az egyes egyházak számbeli megoszlása Európának ebben a részében. Az egyes köztes-európai felekezetek súlyáról adott alábbi számadatok többé-kevésbé megbízható forrásokon alapulnak. Ugyanakkor nem mindig deríthető ki pontosan, milyen szempontok alapján állapították meg ezeket: a „felsőbb beavatkozástól” nem mentes korszakban végzett népszámlálások (ha egyáltalán voltak), a megkereszteltek száma vagy az egyházi vezetőség bevállása

alapján? Annyi bizonyos, hogy ezek a számadatok nem jelentik a vallásukat gyakorlók számát. Erre a kérdésre még vissza fogunk térni. E számadatok ugyanakkor fontos jelzések Európa eme részének vallási sokszínűségéről.

Az egyes egyházak és vallások jelentőségének statisztikai kimutatása a becsült vallási hovatartozásnak az össznépességhöz viszonyított százalékarányában kifejezve az 1990-es években

Ország (népesség: millió fő)	katolikus (latin vagy bizánci szertartású)	protestáns	ortodox	muzulmán	zsidó
<i>Balti államok:</i>					
Litvánia (3,7)	86	5	5		1
Lettország (2,7)	20	24	20		
Észtország (1,5)		70	20		
<i>FAK-országok:</i>					
Moldova (4,5)	5	1	60		
Fehérmagyarország (10,2)	20	1	60		
Ukrajna (1,5)	12	5	60		2
<i>Viseegrádi országok:</i>					
Csehország (10,5)	30	5			
Szlovákia (5,2)	64	10	3		1
Magyarország (10,5)	50	30	1		1
Lengyelország (38,4)	80	2	5		
<i>Egykori Jugoszlávia:</i>					
Szerbia és Montenegró (10,4)	2	1	70	20	
Horvátország (4,8)	73		5	2	
Szlovénia	94		2		
Bosznia-Hercegovina (4,4)	18		32	39	
Macedónia (2)		70-85	15-30		
<i>Egyéb balkáni országok:</i>					
Románia (23,1)	6	5	65	1	1
Bulgária (9)	1		65	9(+)	
Albánia (3,4)	10		17	65(+)	

(+) = közülük a többség síita

Forrás: Lemarchand (1995), Sellier (1991), Lévai (1993), Entraide d'Eglise, Aide à l'Eglise en détresse és számos, különféle tényező alapján végzett saját becslésünk.

Noha a fenti táblázat eléggé világos, mindazonáltal néhány megjegyzést érdemel.

- Még egyszer hangsúlyoznunk kell ezeknek az adatoknak a hozzávetőlegességét a – latin vagy görög szertartású – katolikus egyházban, ahol a vallásgyakorlat bizonyos formái kötelezőek, s ezáltal befolyásolhatják a hovatartozás kinyilvánítását, míg a többi vallásban ezek csekélyebb formális szerepet játszanak;
- Néhány országban egy-egy egyház vagy vallás uralkodó helyzetben van, azaz a lakosság legalább kétharmadát képviseli: így a katolikus Lengyelországban, Horvátországban és Litvániában, a lutheránus Észtországban és az ortodox egy sor országban, valamint a muzulmán Albániában.
- Más országokban két vagy három egyház többé-kevésbé egyenrangú helyzetben van egymáshoz képest, így Lettországon, Csehországon, Magyarországon és a volt Jugoszlávia országaiban;

- Olykor valamely egyházhoz tartozás etnikai csoporthoz tartozást jelez. Ilyen esetben fennáll annak a veszélye, hogy a másokkal szemben türelmetlen nacionalizmust még az adott egyház súlya is növeli: így Szlovákiában, Lettországon, Észtországban, Romániában vagy a volt Jugoszláviából kivált különböző köztársaságokban.

2.3. Kettős vonzás vagy kettős taszítás?

Többen is felvetik a kérdést, vajon nem egyfajta *határsávnak* kell-e tekintenünk Köztes-Európát, amely északkeletről délnyugat felé húzódva elválasztja egymástól a keleti és a nyugati egyházat; vagy még inkább a birodalmak *politikai határamak* összetett – és erősen változó – *egyesülésének*? Egyáltalán nem érdektelen geopolitikai hipotézisről van szó. Hiszen mint láttuk, a közép-európai egyházak, elsősorban kulturális tényezőknél fogva, igen sajátos történeti és földrajzi helyzetben vannak Európának ezen a részén.

Egyes szerzők szerint Köztes-Európa általánosságban véve a Kelet és a Nyugat közötti kettős vonzás és kettős taszítás között ingadozik (lásd Le Goff 1994; Szűcs 1985; Halecki 1950). Ezt a hipotézist általános formában Szűcs Jenő, Fernand Branduel magyar tanítványa, illetve Oscar Halecki fogalmazták meg. Eszerint Európának ez a része köztes helyet foglal el Kelet és Nyugat között, mintha bizonyos értelemben három Európa létezne. Szűcs Jenő az alábbi kettős, sőt hármas vonzást vagy kísértést érzékeli:

- a Nyugat részéről: ennek jellemzője a katolikus vagy protestáns kereszténység, amely nemigen tűr el semmiféle kisebbséget; a sok osztályra tagozódó városi társadalmak hosszú távú kialakulása; a korai iparosodás, amelyet fokozatosan egyfajta pluralizmus és liberális demokratizálódás kísér;
- a Kelet vagy Dél részéről: ennek egyháza az egyeduradalomra hajlamos bizánci és ortodox kereszténység, s hatással volt rá a meglehetősen türelmes Oszmán Birodalom és muzulmán vallás is; az állam despotikus szervezetéből fakadóan jellemzője a feudális és paternalista berendezkedés, amely viszonylag nagyobb védelmet nyújt a kisebbségeknek; a jelentős földrajzi távolságokkal és alacsony szintű városiasodással párosuló magas népsűrűség; a szó tágabb értelmében vett tartalmas kulturális élet, amely olykor elkeseredett módon törekszik egyfajta civil társadalom megteremtésére a modernségellenes és karizmatikus lökésekkel szemben.

A vallási, társadalmi és gazdasági jellemzők inkább a Nyugat, míg a politikai és kulturális összetevők inkább a Kelet felé fordították Köztes-Európát. A Nyugat szemében Köztes-Európa ugyan Európa még, de annak egyfajta távoli, kaotikus és balkanizálódott része. A Kelet, azaz elsősorban Oroszország szemében Köztes-Európa a kárhozat helye, a modernizmus előszobája. Budapest Moszkvából nézve egyfajta Párizsként vagy Londonként, csillogó, ám kárhozatos városként hat, míg Nyugatról nézve összekeveredik Bukaresttel, „Bratislavával” vagy Belgráddal.

Köztes-Európa vallási helyzetét gyakran mutatják be úgy (lásd Sellier 1991), mint amelyet egy „nagy észak–déli irányú törésvonal” oszt ketté a keleti és a nyugati egyház között. Ez a törésvonal, mint hangsúlyozni szokás, egyszersmind a Római és a Bizánci Birodalom közötti régi határvonalat követi. Ám minthogy ezek a birodalmak sohasem lépték túl északi irányban a Duna vonalát, ezért egy ezeréves észak–déli törésvonal gondolata elfogadhatatlannak tűnik. Másfelől ez a képzeletbeli vonal nem vet számot azzal a ténnyel sem, hogy a keleti egyházat északon Moszkva uralja, míg az ortodoxia többi része a konstantinápolyi ökumenikus pátriárkát érzi közelebb magához.

Magyarország, akárcsak Horvátország és Hercegovina, igen sokat köszönhet a Bizánci Birodalomnak és az ortodoxiának. Ezek az országok szinte csupán történelmi véletlen folytán kerültek Róma egyházi fősége alá. Más ortodox országokban ugyancsak felfedezhetők a vallásgyakorlás „latinizálására” irányuló törekvések. Így például a cirill ábécét, amelynek használata ma az orosz fennhatóság jele, a történelem során számos köztes-európai ország hagyta el a latin írás kedvéért.

A 17. századdal kezdődő katolikus ellenreformáció, a cári vagy kommunista hatalomnak a görög katolikusok ellen intézett támadásai a 19. és 20. század folyamán, illetve a Vatikán jelenlegi „újraevangelizálási” tervei csupán néhány példát szolgáltatnak azokra a sikeres vagy sikertelen törekvésekre, amelyek a különféle egyházak földrajzi elterjedését kívánták megváltoztatni, kiszélesíteni, megerősíteni vagy megvédeni. Századunk számos olyan háborúnak és békeszerződésnek volt tanúja, amelyek során hatalmas néptömegeket telepítettek át, hurcoltak el vagy irtottak ki. A második világháború után kirajzolódó határoknak már semmi közük sincs az egyes felekezetek földrajzi határaihoz, még kevésbé az egyházak hagyományos határai közötti számos és kölcsönös áthatáshoz, sem pedig a 20. század folyamán jelentkező, s úgy tűnik, mindenütt jelen lévő, túlnyomórészt tengerentúli eredetű neoprotestáns egyházak elterjedéséhez.

Mint Foucher (1993) helyesen rámutatott, az Európai Unió és Oroszország, a Baltikum és a mediterráneum között elterülő Köztes-Európa történetileg nem más, mint „négy birodalom, a német, osztrák, orosz és oszmán impérium határvidéke [...] A négy birodalom mindegyike a maga külön vallási ideológiáját helyezte előtérbe, amelynek szolgálatával saját államérdekeit igyekezett elősegíteni: a porosz protestantizmust, az osztrák katolicizmust, az orosz ortodoxiát [és ne hagyjuk itt említés nélkül a konstantinápolyi ortodoxiát sem] s az oszmán iszlámot [...] [Mindazonáltal] az érsekségek és patriarkátusok határainak vizsgálatából kirajzolódó vallásföldrajz jól mutatja, mennyire áthatották egymást az egyes vallások és felekezetek. Különösen erős ez az áthatás a régi Galiciában és Boszniában”, valamint, tegyük hozzá, Romániában vagy Magyarországon.

Lukács (1994) hozzászeli, hogy a mai Magyarország, Csehország, Szlovákia, a volt Jugoszlávia, Lengyelország, Ukrajna, Fehéroroszország vagy Románia az első ezredfordulón egyaránt a keleti és a nyugati birodalmak határvidékén te-

rültek el. Minden esetben egyedi körülmények játszottak szerepet abban, hogy egyikük a keleti, másikuk a nyugati egyházhoz csatlakozott. A habozásból, a kétős vonzásból és taszításból eredő konfliktusok évszázadokig is eltartottak. Ilyen történeti helyzetek, valamint a népességmozgások következményei adnak magyarázatot a katolikus liturgia helyi fennmaradására a bizánci rítus területén, illetve a görög katolicizmus ellenreformációs térhódítására a 16. századtól máig Európának ezen a részén. Különböző történeti okokból fakadóan s a Rómával való egyesülés, illetve ennek szerény foka miatt a helyi latin rítusú egyházak és az ortodox egyház egyaránt folyton torzsalkodtak a görög katolikus egyházzal; ezalól csak Bulgária, Magyarország és Jugoszlávia jelentett kivételt.

Nincs semmi meglepő abban, hogy 1917-től kezdve a szovjet vagy neosztálinista kormányzatok, illetve a fasiszta és náci rendszerek, valamint a határok gyakori váltakozása csak még inkább hozzájárultak a helyi vallásföldrajzi határok összezavarodásához. Sokkal inkább a különböző birodalmak határai alkotta köztes területről van itt szó, semmint egy észak–déli „törésvonal” mentén kialakult vagy önálló egységet jelentő Európáról.

2.4. Az egyénileg vagy közösségileg megélt vallásosság

Miután földrajzilag és történetileg elhelyeztük az egyes egyházakat s megjelöltük ezek fontosságát, immár hozzáláthatunk elemzésünk kereteinek felvázolásához. Mint már utaltunk rá, elemzésünk (geo)politikai természetű lesz, azaz egyszerre kívánja áttekinteni a hit és a hatalom, az egyházak és az államok politikai és geopolitikai helyzetét Köztes-Európában. Mindenekelőtt fontos pontosítanunk, miben áll az ilyenféle elemzés, s miként alkalmazható ez a vallásosság jelenségére. Lehetséges, hogy az alábbi fejtegetések egyes olvasók számára merésznek, sőt olykor bonyolultnak tűnnek. Ugyanakkor mégis szükségesnek, sőt nélkülözhetetlennek látszanak a felvállalt elemzés szempontjából, miközben kiterjedt részletkutatások híján kényszerűen elégtelenek és nehézkesek lesznek. A sietős vagy az elméleti kérdések iránt kevésbé fogékony olvasó az itt következő fejtegetéseket átugorva mindjárt a 3. fejezet elejére léphet, amely egyébként ezek rövid összefoglalásával kezdődik.

Miben áll a politikai elemzés?

A politikai elemzés a „politika” kifejezést egy adott területen vagy ágazatban, egy meghatározott cselekvés keretein belül értelmezi. A kifejezés maga olyan hatalom megszerzésének vagy megőrzésének szándékára utal, amelyet *de jure* vagy *de facto* különféle erre szolgáló intézményeken keresztül lehet gyakorolni (Duverger 1964). Ha az intézményt olyan társadalmi képződményként határozzuk meg, amelynek szerveződését a tagok egyéni akaratától független szabályok irányítják, úgy a hatalmat olyan mértékben tekinthetjük intézményesültnek,

amilyen mértékben csakis az adott szabályok tiszteletben tartásával gyakorolható. Másfelől a hatalom mindig bizonyos mértékben szakralizálódott, amennyiben minden társadalom reménykedik ennek halhatatlanságában és kételkedik elmúlásában. A hatalomnak ez a szakrális jellege egyszerre forrása és eszköze a hatalomnak (Balandier 1974). (Geo)politikai nézőpontból tekintve mind az egyház, mind az állam *par excellence* intézményesült hatalmak.

A politikai elemzés tárgyai tehát a hatalommal kapcsolatos jelenségek: az egyének és a csoportok között a hatalom megszerzéséért vagy megőrzéséért folytatott ellenséges vagy együttműködő kapcsolatok. Ezek az egyének és csoportok olyan emberi társadalmakba ágyazódnak be, amelyekre az egyenlőtlenség jellemző. Ebből fakad a küzdelmek és társadalmi viszonyok ama bonyolult hálóját, amely a társadalom rétegzettségétől a hatalom megszervezésének formáiig terjed. A politikai viszonyok ezenkívül kifejezést nyernek az ideológia, párt vagy célok azonosságán alapuló nyelvben is, másfelől ez az azonosság is szolgálhat a politikai stratégia eszközeül.

E viszonyok keretén belül a hatalom lényeges jelenségei egybeesnek a tekintély, a törvényes fizikai kényszer és a befolyás jelenségeivel, amelyek valamennyien intézményes úton szerveződnek. Ezek alapozzák meg a közhatalom hagyományos és a társadalmi-gazdasági magánszervezetek, illetve a „civil társadalom” modernebb fogalmait. A hatalom ily módon lehet nyilvános, társadalmi vagy magánjellegű. Az intézmények ily módon az államhoz, a cégekhez, az egyházakhoz, a szakszervezetekhez, az Egyesült Nemzetekhez stb. kötődhetnek. Mindezen jellemzők alapján az egyházaknak természetesen társadalmi jelleget kell tulajdonítanunk.

Ha tehát ismét feltesszük a kérdést, mit is vizsgál a politikai elemzés, a válasz távirati stílusban így hangzik: a hatalom megszerzését és megtartását, illetve intézményesülését; a harc és az együttműködés mikéntjét; az egyenlőtlen fejlődést és a hierarchiaképződést.

A politikai elemzés középpontjában valójában egészen a közelmúltig csakis az állam és intézményei, illetve az állami kereteken belül megszerveződő közhatalom állt. Manapság azonban az ilyenfajta elemzés kereteit egyre inkább kitágítja a társadalom fejlődése és a 16. század vége óta létező nemzetállamok megkérdőjelezése Európában. A mindig is „nemzetek fölötti” nagy egyházak mellett napjainkban más hasonló, magán- vagy szervezeti jellegű, nyilvános vagy nemzetközi szereplők is megjelennek a politika színpadán. Ezek hatalma olykor egyfelől meghaladja számos nemzetállamét is, másfelől pedig túllép a mikropolitikai vagy mikrotársadalmi és gazdasági kapcsolatok szintjén. Nyilvános vagy társadalmi szinten a civil szervezetek nemzetek fölötti intézményei a legjellegzetesebb példái ennek a jelenségnek, míg a magánszférában a cégek, a bankok és a nagy nemzetek fölötti gazdasági csoportosulások kínálóznak elsősorban az ilyenfajta politikai elemzés céljára.

Duverger (1964) szerint amióta csak az ember a politikán töpreng, folytonosan két, egymással homlokegyenest ellenkező választás között ingadozik. Egyesek számára a politika lényegében harc, amelyen belül a megszerzett hatalom

lehetővé teszi az egyének és a csoportok számára, hogy uralomra tegyenek szert a társadalom vagy annak egy része fölött, s ebből hasznot húzzanak a maguk számára. Mások szerint viszont a politika a béke, a jólét, a rend és az igazságosság megteremtésére tett állandó erőfeszítést jelenti, amelynek során a hatalom közvetve vagy közvetlenül a köz javát és érdekét szolgálja, miközben az együttműködést támogatva ellene szegül a szétforgácsoló erőknek. Elemzésünk egyaránt élni fog mindkét feltételezéssel.

Balandier (1974) számára a *hatalom mély ellentmondásossága* pontosan abból ered, hogy egyszerre tűnik szükségszerűnek és veszélyesnek, törvényesnek és megalapozatlannak. A hatalom ily módon egyidejűleg

- *elfogadott*, minthogy a rend – a politikai, a gazdasági vagy a közrend – biztonságát és hatékonyságát szavatolja;
- *tisztelt*, az általa hordozott szent üzenetek és jelképes elemek miatt;
- *vitatott* és támadott, minthogy igazolja és fenntartja az egyenlőtlenséget és a rendezetlenséget.

Az egyházakban, ha hatalmi szerkezetekként elemezzük őket, magától értetődően felfedezhetjük mindezeket az ellentmondásokat. A szentségi dicsfény terhe nyomasztja őket, de nagy megbecsülést élveznek. Megosztottak, de a meg-megújuló bírálatok ellenére mindig újraszületnek.

Végül politikai elemzésünk feltételezi, hogy dialektikus módon

- a világ, valamennyi ország vagy régió s ily módon a társadalom minden része vagy tevékenysége s minden tagja egyaránt egyenlőtlen fejlődéssel szembesül. Ez a tény egyszerre eredménye és kiindulópontja az emberi tevékenységeknek s okozója eme társadalmi elemek különböző és folyamatosan mozgásban lévő hierarchizálódásnak.
- a csoportok, szervezetek és területek közötti viszonyok a harc és az együttműködés, az erőszak és az erőszakkal szembeni cselekvés, a kényszer és az összefonódás váltakozó stratégiáiba illeszkednek.

Ha elfogadjuk e kettős kiindulópontot, abból az következik, hogy a világ, amelyben élünk, időben folyamatosan változó és térben erősen tagolt szerveződések, intézmények és szabályozások hálójából áll. A politikai elemzés tehát a hatalom térbeli és időbeli jelenségeinek feltárására és tanulmányozására szolgáló eszköz, amely egyszerre fordítja figyelmét a különféle fejlődési irányokra, rétegződésekre, intézményekre és folyamatokra s amia, térbelileg különböző körülményekre és helyzetekre, amelyek szavatolják „az emberek kormányzását, valamint az őket létrehozó és legitimáló eszmei és jelképi rendszerek fennmaradását” (Balandier 1974).

*Intézményesült cselekvők: az egyházak, az államok,
a társadalmi elit és más osztályok*

A fenti megállapítások után feltehetjük az elemzés kérdését: miként értelmezhetjük a vallási jelenséget, illetve az egyházak jelenségét az alább felvázolandó keretek között? Véleményem szerint a vallási jelenséget vagy tényezőt úgy érthetjük meg, mint ami *társadalmilag épül fel, még ha – s ezt hangsúlyoznunk kell – alapja a kinyilatkoztatás is*. Ily módon tehát összevethető a szervezett intézményi csatornákon keresztül megszerveződő társas képzelettel. Ezek a csatornák maguk is más intézményekhez kötődnek, mint amilyen az állam. Így a hit és a vallás mint egyház egyszerre tekinthetők célnak és eszköznek. Manipulálhatók és ideológiailag értelmezhetők, s válhatnak akár „a nép ópiumává”, akár jellé és jelentéssé. Mint minden ilyen társadalmi jelenség, ezek is különféle legitimációs folyamatokon alapulnak, akárcsak ezenfelül a hit (Bourdieu 1987), amelyet a szervezett intézmény gyakran eltakar; egyszersmind az intézménybe s az intézmény újratermelődéséhez kötődő mindenfajta érdekebe vetett hit is. „Csak ha tudjuk, hogy a vallási mezőhöz tartozunk, s érdekeink megfelelnek emezének, csak akkor befolyásolhatjuk e hovatartozás következményeit, s olyan tapasztalatokat és útmutatásokat nyerhetni belőle, amelyek segítségével megalkothatunk egy olyan le nem szűkített tárgyilagosságot, amely túllép a kint és bent, a vak ragaszkodás és a valamilyen fokú komolytalanság alternatíváján.” Ha a „le nem szűkített tárgyilagosságot” és ennek megteremtésének feltételeit valamennyi tudományos megismerés feladatának tekintjük, úgy Bourdieu szándéka e könyv szerzője számára igen fontos útmutatót jelent a társadalmi építmények megragadásához ama egyházban, amelynek ő is tagja (lásd Bevezetés).

Thual (1993) nyilvánvalóvá teszi, milyen mértékben válik egyre inkább egyénivé Nyugat-Európában a megélt vallásosság, miközben a közösségi vallás kifejezési formák után kutat. A helyi és a nemzetközi összeütközésekben a vallásnak még mindig meglehetősen fontos helye van. Geopolitikai szempontból tehát nélkülözhetetlen megérteni, miként válhat a vallás „mozgató-” vagy „mozgatott” elemmé egy térség, egy földrész, sőt a világ szintjén.

A történeti egyházak mint átfogó közösségek olyan szervezeteket jelentenek, amelyeknek valamennyi országban megvannak a maguk saját és külső geopolitikai érdekeik. Ez magyarázza, hogy mind az egyházak, mind a vallások az emberi tudás és gyakorlat terén egyszersmind mozgó és okozó tényezőként is szerepelnek, azaz éppúgy ürügyekként és alibikként, mint célokként és eszközként, amelyek persze egyáltalán nem összeegyeztethetetlenek a keresztény vagy iszlám vallás isteni eredetébe vetett hittel. Mint egyetlen más intézmény, az egyház sem létezhet legitimitás nélkül, azaz ama igazoló eszmék és meggyőződések együttese nélkül, amelyek alapjául szolgálhatnak az egyéni vagy közösségi viselkedésnek. Az ilyenfajta együttesek előállítása kétségtelenül minden cselekvő, valamennyi, akár uralkodó, akár alávetett osztály és intézmény közös érdeke s politikai stratégiáik nélkülözhetetlen eleme.

Ugyancsak Thual hangsúlyozza, hogy „a vallások, még ha nem szűkítjük is le őket pusztá ideológiákká, akarva-akaratlanul nagyban hozzájárulhattak különféle

ideológiai jelenségek létrejöttéhez”, s hogy a politikai és geopolitikai elemzéshez „szükség van a kollektív képzelet felfejtésére”. A vallások történeti viszonylatban igen gyakran „tovább mélyítik az etnikai és nemzeti szakadékokat”. A (geo)politikai fajtájú képzetek éppen azokat a képeket és eszméket foglalják össze, amelyeket az egyes csoportok a maguk és szomszédaik helyzetéről alkotnak. „A vallási ideológia ebből a szempontból olyan témák többé-kevésbé szervezett együttese, amelyek a politikai viselkedésformák keretei között is elhelyezhetők.”

A vallás és a (geo)politika egymásra hatása valamennyi nagy egyházban kitapintható. Thual kifejezésével élve ez az egymásra hatás hozzájárul egyfelől a nemzeti eszmének vagy vágynak, illetve a világi antikommunizmusnak, másfelől a bevett vallások ideológiájának vagy stratégiájának az összefonódásához. Példaként gyakran említik az ortodoxia esetét, ám a helyzet nem kevésbé nyilvánvaló a lengyel és a horvát katolicizmus, illetve a szlovák és a német protestantizmus esetében sem.

A hatalom képe és a politikai ráció

Maeschalk (1992) Machiavellinek és Marcusénak szentelt ragyogó kommentárjaiban a politikai eszmélődés két pólusát vázolja fel. Az egyik a hatalom logikájához, a „machiavellista hatalomhoz” kötődik, míg a másik az ellenállás kultúrájához, a „marcusei ellenálláshoz”, amely az első pólus logikája által uralt hatalmi viszonyokat van hivatva felforgatni. Az első pólushoz közelítve az ember a hatalom logikájával s az ezt a logikát fenntartó számításokkal szembesül. A hatalom nyilvánvalóan elveszti erejét, ha nem fordít figyelmet az általa létrehozott társadalmi viszonyokra, s ha nem biztosítja saját hitelességét, saját imázsát.

A politika így módon tehát a hatalomnak a társadalmi viszonyokba ágyazott fenntartásán alapul: ez különbözteti meg a vallástól, az erkölctől vagy a tudománytól. Etikai szemszögből a politikai cselekvésben arra fordítjuk figyelmünket, hogy mit tesznek, és ki teszi azt: s így vizsgálva valaki szerencsének tarthatja ugyanazt a történést, amelyet másvalaki csapásnak. Ez az erkölcsi paradoxon jól mutatja, hogy felépíthetjük ugyan a hatalom etikáját, ám semmit sem nyerünk, ha azt a gyakorlatban kívánjuk alkalmazni: ennek oka pedig *valamennyi politikai cselekvés mély ellentmondásossága*.

Kormányozni annyit tesz, mint létrehozni, fenntartani és megerősíteni egy bizonyos hatalmat s közben alkalmazni a politikai cselekvés által létrehozott képeket. Egyetlen politikai cselekvés sem teljesen egyértelmű, hanem különféleképpen értelmezhető, a cselekvés gyakorlójának akár előnyére, akár hátrányára. A hatalom cselekvését, ismételjük, nem szűkíthetjük le a kormányzás etikájára. A hatalom rászorultsága önnön képének manipulálására jól mutatja, hogy a közvetlen politikai számításokon túlmenően valójában mennyire az emberi valóság rendjén alapul. Az ésszerűség nélküli hatalom valójában már ellentmondáson nyugszik: a kormányzottak egyszerre akarják és nem akarják a hatalmat. A politikai ésszerűség célja ama egyensúlyban lévő társadalmi viszonyok megerősítése, amelyek a fennálló hatalom rendjét létrehozták: ily módon

saját intézményi hátterét kell újjászerveznie. Tekintheszünk ezt egyfelől a fennálló rend megerősítésének, másfelől a rend megszüntetésének is a hatalom fennmaradásának érdekében. A hatalom ereje olyan mértékben érvényesül, amilyen mértékben sikerül előnyös vagy hátrányos cselekvéseit elfogadtatnia az állampolgárok kritikus tudatával. A politika ennél fogva egyensúly-játék. Az általa létrehozott hatalom mindig igen törekeny, s nagymértékben hagyatkozik mind a kormányzók, mind a kormányzottak történelmi felelősségére. Maeschalk gondolatmenetét követve Marcuse segítségével fogalmazhatjuk meg az ellenállás vonulatát, a politikai eszmélődés második pólusát. Ez az ellenállás mindig egyfajta hálózat mentén alakul ki, „a társadalmi cselekvések és, amennyiben lehetséges, a kollektív emlékezet felhasználásával”. Ez a közös emlékezet az, ami elevenen tartja az igazságtalanság által elpusztított örömek emlékét, s ami minden körülmények között szüntelen felhívást hordoz a boldog életre. Nyilvánvaló, hogy a köztes-európai egyházakat is átjárja ez a kettősség, amely a „machiavelista” hatalom már-már állami szintű megszervezése, illetve a marcusei társadalmi jellegű ellenállás között lebegtetni őket.

Ezzel kapcsolatban nem szabad elfelejtenünk, hogy Köztes-Európa egyes országaiban éppen most zajlik egy vita, amelyben az egyházak is érintettek. A helyi sajtó megfogalmazása szerint a vita alapvető tétele az, hogy ezeknek az országoknak lényegükből fakadóan hagyományos vezetésű, bevett konzervatív pártokra van szükségük, minthogy az ország társadalmi-történeti folytonosságát, sőt fennmaradását csakis ezek fogalmazhatják és védelmezhetik meg az ilyen nagy mértékben felgyorsult modernizációs folyamatokkal szemben. Az egyházak többsége az egykori *ancien régime*-hez való kötődése folytán képes eleget tenni ezeknek az elvárásoknak, amennyiben hűek maradnak a (neo)konzervatív eszmékhez, és támogatják a szóban forgó pártokat. Ezzel egy időben azonban lefékeznek s a torzulás veszélyébe sodorják az elvilágiasodás elkerülhetetlen folyamatát, illetve saját megújulásukat a hit szellemében. Ami a konzervativizmust illeti, többen is felvetették már a kérdést, vajon az ismét hatalomra került vagy azt soha el nem veszített valamikori „egypártok” nem teljesítik-e már kellőképpen a feladatot.

Végül, Thuallal együtt, feltehetjük a kérdést: mi lesz „a jövője ennek a vallások és nemzetek közötti geopolitikai házasságnak a világ bizonyos térségei deszekularizálódásának távlatából nézve? Thuall úgy véli, hogy „a társadalmak laicizálódása és a szellem deszekularizálódása nem ellentétes folyamatok, minthogy a laicizálódás az állam magatartására vonatkozik, míg a deszekularizálódás az egyén viszonyára a valláshoz mint a politikai viselkedésformák ihlető forrásához”.

A vallás geopolitikája

Lacoste (1993) és Maeschalk (1992) eszmefuttatásából kiindulva röviden megkísérelhetjük itt meghatározni a „geopolitika” kifejezést. A geopolitika vizsgálódásának tárgya eszerint a különféle hatalmak térbeli harca, ahol a „térbeli” kifejezést történeti viszonylatban tágas, egyszerre anyagi és nem anyagi

értelemben fogjuk fel. Ez a versengés különféle képeket hoz létre a közvéleményben, amelyeket a cselekvők stratégiai manipulálni igyekeznek. Bizonyos számú ilyenfajta reprezentáció elemzése révén érthetjük meg ezeknek a tereknek a jelképes értékét. E terek vagy területek végül egyszerre lehetnek versengés és összeütközés tárgyai és eszközei is.

Az egyházak geopolitikájában ilyen tereket vagy területeket jelenthetnek az egyes templomok vagy más épületek, a polgári vagy hivatalos kerületek és adminisztratív egységek, a *de facto* vagy *de jure* területenkívüliség, illetve a kulturális vagy nemzeti kisugárzás, a képzeletbeli, diplomáciai vagy katonai befolyási területek vagy övezetek stb. A közvélemény ilyenfajta képek hatása alatt áll, amelyeket a média közvetít számára, például a Kelet és a Nyugat közötti alapvető megosztottságról vagy az ortodoxia és a katolicizmus összeegyeztethetetlen voltáról. Meghatározó szerepet játszik, ki milyen képet közvetít önmagáról a többiek felé. Ugyanezt mondhatjuk az eszméknek, eseményeknek vagy objektumoknak tulajdonított jelképes értékekről, mint amilyenek a koszovói vagy macedóniai kolostorok a szerbek számára, a katolicizmus mint kizárólagos európai érték, a mongolok vagy az oszmánok elleni küzdelmek a köztes-európai népek jó fele számára, az ukrainai és fehéroroszországi katolikus vidékek a lengyelek szemében vagy a nemzeti-katolikus zászló a horvátoknál (Baumer 1997).

Minden elszórt általánosítás jogosulatlan azonban egy olyan helyzetben, ahol a minket érdeklő egyházak – Nyugat-Európától vagy Észak-Amerikától jó 25-50 évvel lemaradva – a modernizáció és az elvilágiasodás folyamatát élik át. S ismét csak figyelmeztetnünk kell rá, hogy az érintett országok között folyton változó, de igen magas számban vannak azok, amelyek kormányaiban a volt kommunisták meghatározó, sőt többségi részt foglalnak el.

*

Mintegy első végkövetkeztetésként hangsúlyozzuk, hogy a 2. fejezet kellőképpen felkészítette az olvasót egy összetett, egyszerre sokoldalú és egyöntetű geopolitikai valósággal való szembenézésre. Ezt a valóságot a gyarmati felszabadulás történetileg lassú folyamata és a megkésett modernizáció, illetve a társadalom válságai és az erőteljes önazonosság-keresés jellemzik. Felmerül a kérdés, vajon Európának ez a térsége nem a harmadik világ, a peremvidékké válás felé tart-e a nemzetközi kapitalizmus és saját helyi elitjei vezetésével.

A térképre vetített vallási hovatartozás segíthet különbséget tenni a különféle köztes-európai országok között. Egykori birodalmak határvidékének olyan széles sávjáról van szó, amelyen belül a különféle vallások régóta megtanultak együtt élni és ellenállni a homogenizációnak. Végül felvázoltuk a különböző országok (geo)politikai elemzésének külső és belső kereteit, amelyben a vallás jelenségét mint politikai tényezőt el kell helyeznünk.

Hit és társadalom

Az egyházakat immár évezredek óta fennálló „polgári szerveződéseknek” tekinthetjük. Ilyen minőségükben hatalmat gyakorolnak és politikai cselekvésben vesznek részt. A dolog természeténél fogva ők sem kerülhetik el a hatalom és mindenfajta politikai cselekvés mély és alapvető kétarcúságát. Ha pedig a vallás jelensége társadalmi építmény, úgy ennél fogva alkalmazható rá a politikai elemzés, azaz vizsgálhatjuk a hatalom megszerzésének és megtartásának szemszögéből.

Ebből a célból át kell tekintenünk, miben áll a vallási jelenség, s mi ennek a jelentősége Köztes-Európában. Másként fogalmazva: az *egyházak legitimitásának* kérdését kívánjuk megvizsgálni a hatalom egyéb központjaihoz és a modernség kérdéséhez viszonyítva. Ezt a legitimitást a különféle teológiai és politikai igazolásoknak, a hovatartozás okainak, a képzelet táplálékául szolgáló üzenetek minőségének és sok egyéb másnak az oldaláról vehetjük szemügyre. A 3. fejezet elemzéseinek végső célja az, hogy kifejezetten politikai fogalmakkal határozza meg hit és hatalom viszonyát a köztes-európai társadalmakban.

Tanulmányunkat hit és hatalom viszonyának teológiai megalapozásának vizsgálatával kezdjük. Ezt követi a vallásosságnak, a „vallás reneszánszának” és a modernségnek az elemzése, amelyet a nemzeti és vallási önazonosságok összevetésével zárunk, hogy végül hangot adjunk megütközésünknek „Isten népének” teljes mértékű, a legalsótól a legfelső szintig terjedő hallgatásával szemben.

3.1. Hit és hatalom

Az előző fejezetben a politológia eredményeinek áttekintése révén közelítettük meg a geopolitikai elemzést és a vallás jelenségét. Ezúttal abból a feltételezésből kell kiindulnunk, hogy a teológia és az egyházak tanítása a hívek közös hitét tükrözik. Állampolgárság és hit bonyolult viszonyának tisztázását ebben a fejezetben azzal kezdjük, hogy szemügyre vesszük a Kelet és a Nyugat hite, valamint a mindenkorai hatalommal szembeni magatartása közötti különbségeket. Ezek

elemzése segíthet jobban megérteni a vallási és politikai tekintély közötti viszony eltérő keleti és nyugati felfogását is (Zinovieff 1994).

Talán meglepőnek tűnik, ha ennek érdekében azzal kezdjük elemzésünket, milyen fogalmakat vagy hagyományokat alakítottak ki az egyes egyházak a Szentháromsággal kapcsolatban, s milyen történeti körülmények között jöttek létre ezek.* A Szentháromság tana ugyanis szoros kapcsolatban áll a hit és a hatalom közötti kötelékekről vallott elgondolásokkal. Ebből a célból feltétlenül át kell tekintenünk Nyugat és Kelet krisztológiájának bizonyos szempontjait.

A katolikus elképzelés a Szentháromságnak az egyes isteni személyekhez viszonyított egységét húzza alá, míg az ortodox tanítás nagyobb hangsúlyt fektet az egységben lévő isteni személyek közötti viszonyokra, a személyek *szümpfómájára*. Az egyik az egyetlen létezőt hangsúlyozza, a másik az isteni létező örökös kisugárzását, amely meghatározza a személyekben létező Szentháromság létformáját. A latin teológia bizonyos értelemben személyközpontú megközelítéssel él, míg az ortodoxia, ha szabad így fogalmaznunk, család- vagy társadalomközpontúval.

A Szentháromság és a politika

A Kelet szerint a Szentháromságon belül az Atya teljes mértékben átadja isteni lényét a Fiúnak és a Szentléleknek, olyan adás formájában, amely kizár minden alá- és fölérendelést, s amelyben minden egyes isteni személy a maga létformájának megfelelő módon közli magát a másik kettővel. Az „eredetviszonyok” mintegy negatív módon határozzák meg az egyes személyek helyét a misztikus egységen belül. Ebben a felfogásban a Szentháromság személyei közötti viszonyok nem szembenállnak, sőt nem is különülnek el egymástól, hanem az Atyával való közösség különbözőségére világítanak rá. A görög atyák nagy hangsúlyt fektettek egység és háromság szembenállására: egy lényeg három személyben. Hasonlóképpen a keleti egyházon belül az egyes személyek szabadsága is jobban megfér egymással, ami könnyebb kapcsolatteremtést tesz lehetővé egyház és hatalom között, miközben mindkettő megőrzi a maga misztériumát, saját autonómiáját.

A Nyugat a Szentháromságban az Atya istenségének a Fiúra, illetve az Atya és a Fiú istenségének a Szentlélekre való áteredését szemléli. A személyek így módon „fennmaradó viszonyok”, s a „viszonyok ellentéte” révén különböznek az isteni lényegtől. Az isteni személyeket egymással fenntartott viszonyuk határozza meg: nem fogalmazhatók meg abszolút formában, önmagukban tekintve, hanem csakis egymáshoz fűződő viszonyuk alapján.

Podskalsky (1998) úgy fogalmaz, hogy a Nyugat inkább statikus, míg a Kelet inkább dinamikus módon fogja fel a Szentháromságot. Ugyanő Andrej Rubljov csodálatos ikonját összeveti a latin egyház hagyományos Szentháromság-ábrá-

* Lásd Leclercq 1972; Lossky 1990; Castian 1991; Ducellier 1990; Clément 1974, 1995 és 1996; Boff 1990; Podskalsky 1998.

zolásaival. Az egyiken horizontális kompozíciót látunk, három teljesen egyenlő személy találkozását egy lakomaasztal körül, amelyet a keletiek „a vendég-látás képének” (*philoxenia*) neveznek, míg a másik hierarchikus képet tár elénk, amelyen az Atya Krisztus fölött, a Szentlélek pedig kettőjük között vagy alatt helyezkedik el. Az egyik meghatározatlanul hagyja a Szentlélek nemét, sőt a másik kettőét is, míg a másik egyfajta lángnak állítja be a Szentlelket két egyértelműen férfiként ábrázolt fej között.

Mindez azzal magyarázható, hogy Nyugaton a pápai hatalom megerősödésével s ezzel egyidejűleg minden más hatalom hiányával egyre erősebbé vált a kísértés arra, hogy mindenki szabadságát az egyházi hierarchiának vessék alá a Szentlélekben, még a csak azután megszülető vagy győzedelmeskedő bármiféle hatalomét is, lett légyen szó Nagy Károlynak vagy germán utódainak a birodalmáról, a legkeresztényibb francia királyokról, a Habsburg-császárságról vagy a liberális és a totalitárius modern államokról (Schatz 1996).

Zinovieff (1994) szerint „476-tal, a Nyugatrómai Birodalom összeomlásával évszázadokon át a pápai tekintély volt az egyetlen, amely »Isten népének« egységét szimbolizálhatta. A »Németrómai Szent Birodalom« uralkodói többször is megpróbálták elvitatni a pápától az erkölcsi és politikai elsőbbséget. A francia királyok [...] megkísérelték kiragadni hatalmukat a pápai tekintélynek való mindenfajta alávetettség alól. Egyszóval Nyugaton a hatalom kettőssége olyan feszültséget eredményezett, amely fokozatosan választotta ketté a politika és a vallás szféráját [...]. A Keletrómai Birodalom ezzel szemben jó ezer évvel túlélte a Nyugatrómaiakat. [...] [A bizánci császár,] a *basileos* szent uralkodó volt, valamiképpen az isteniben részesedett, s az orosz cár 1917-ig megőrizte a szentségnek ugyanezt az auráját. Az érem másik oldala ugyanakkor az, hogy pontosan ebből az okból a [keleti] egyháznak semmiféle autonómiája nem volt: teljesen alávetettség a politikai hatalomnak. Itt aztán szó szerint teljesült Szent Pál előírása: „mindenki legyen alávetve a közhatalomnak”, legalábbis földi ügyeit illetően.

Debelle (1997) szerint a „negyedik századtól kezdve alakul ki a római egyház rendszere a pápa egyházában, amelynek egységet, harmóniát és békét kellett vinnie az egész egyház strukturális életébe”. A pápa a nyugati császárral (*pontifex maximus*) azonosította magát, s ezzel egyszersmind egy világi hatalom is kialakult a római egyházon belül, az ezeréves pápai állam, amelynek jelenlegi formája, a Vatikán még mindig önálló államként lép fel a politikai életben.

A szüimphónától az autokefáliáig

Az ortodoxia számára – amelyben az ökumenizmus csakis spirituális síkon, a konstantinápolyi ökumenikus pátriárka körül valósulhat meg – a római rendszer teljességgel elképzelhetetlen és idegen. Elevenítsük fel itt röviden a *szüimphónia* problémáját és az autokefália kényes kérdését.

Ezek a problémák a keleti egyházakon belül a hit és a hatalom közötti sajátos viszonyokból fakadnak. Bizáncban a cezaropapizmus gyakorlattá válhatott

ugyan, de tanítássá soha. Az ortodox egyház, elsősorban a kolostorok passzív ellenállására a császárok elvben lemondtak az egyház irányításáról, s megkülönböztették „az isteni dolgok szolgálatára rendelt papságot” „az emberi dolgok helyes rendjének fenntartására rendelt császárságtól”. Olykor, mint például az orosz cárok vagy a szovjet uralom korában, az ortodox egyház ellenállása aktívává vált, „hitvallóvá, nem a lázadás, hanem a vértanúság révén” (Clément 1995).

Mindazonáltal a nemzeti messianizmus egy fajtája vált az ortodox kereszténység egyik legnagyobb történelmi bűnévé, ami megfelel a „philetizmus” problémájának (lásd 3.5. pont). Clément szerint az egykori *szümphónia* utáni nosztalgia ugyancsak megnehezíti ma az ortodox püspökségek számára az állammal fenntartott kapcsolataik újrafogalmazását. Másfelől a feszültségek nélküli harmóniaként elképzelt *szümphónia* gondolata a politika síkján öncsalásnak bizonyult, s ilyen módon is kell elemeznünk.

Ugyanakkor az autokefália kevésbé tekintélyelvű, mindenekelőtt szinodális, s bizonyos mértékig demokratikus struktúrát biztosít az ortodoxiának. Egy ortodox egyház autokefáliáját – amely az egyházi élet nemzeti színű kánoni önállóságát jelenti – minden más egyház is elismeri, amint az ortodoxokat magában foglaló nemzet önállóvá válik. A „nemzet” ebben a kontextusban „közösséget” jelent, s nem a 19. századi értelemben vett etnikumot vagy területet (Gillet 1998a). Mégis, ezen az alapon érvel a kánonjog az egyházi kerületeknek a polgáriakhoz való közelítése mellett. Ám mint Macedónia, Fehéroroszország vagy Ukrajna példája mutatja, egy-egy országot egyszerre lehet egyetlen önálló nemzet, illetve egy-egy másik nemzet területeként is felfogni, ami konfliktusok és bizonytalanságok forrása lehet (lásd 5. fejezet).

A keleti egyházak szinodális vezetésűek. A szinódusokat laikusok, teológusok, papok és püspökök alkotják, s ezek jelentik az egyház együttesét helyi, egyház-községi, tartományi, nemzeti vagy ökumenikus szinten. Az ortodox egyház tartományi szervezeteinek élén metropoliták állnak. Az autokefália tehát olyan egyház jellemzője, amely egyetlen más egyháztól sem függ, s amelynek élén püspöktársai által választott helyi pátriárka vagy metropolita áll. Ebből következően az autokefál egyház a helyi egyházak együttese, amelyeket püspökeik vagy szinódusuk képvisel; s az ilyen egyháznak jogában áll megválasztania saját előljáróját, a konstantinápolyi anyaegyház jóváhagyásával.

Nyilvánvaló, hogy az autokefáliák egy-egy, többé-kevésbé kimondott nacionalizmusra alapozva nyilvánítják ki jogaikat vagy önállóságukat, miáltal a philetizmus bűnébe esnek. Minden egyház felelős a többiért, s el kell hogy nyerve azok elismerését. Egy egyház autokefáliájának kinyilvánításához az ökumenikus pátriárka kezdeményezésére és valamennyi ortodox egyház együttes jóváhagyására van szükség, s természetesen nem elegendő hozzá egyetlen egyház tekintélye (lásd *Istina*, 1994).

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a nyugati és a keleti egyház Szentháromság-felfogásában és politikai alapállásában ütközik egymással

– a „perszonalista” egység (jóval a fogalom megalkotása előtt!) és a családi vagy társadalmi típusú együttélés;

- a „kiegészítő” viszonyok, ahol minden személynek megvan a maga sajátos misztériuma, és az „eredetviszonyok”, ahol egyetlen személy sem képzelhető el a másik nélkül;
- egyfajta mindent átfogó „egyetemes totalitarizmus” (lásd alább), illetve egy olyan, amely elvileg csak a lelkiekre korlátozódik; ám mindkettő elkerülhetetlenül a szergianizmus vagy a jozefinizmus felé sodródik (lásd 4.3 pont).

Totalitarizmus és türelem

Hogy minden félreértést elkerüljünk, világosan ki kell mondanunk, mit értünk totalitarizmuson és türelmen a jelen, jól meghatározott összefüggésben. Az elsőn egy olyan gondolat- vagy eszmerendszert értünk, amely kizárólagosnak tételezi magát, illetve egy olyan nem demokratikus politikai rendszert, amely teljes egészében valamely állameszme szolgálatában áll. A türelem ezzel szemben mások – csoportok vagy egyének – szabadságának, gondolkodás- és cselekvésmódjának, politikai vagy vallási meggyőződésének tiszteletét jelenti. Gauchet (1998) okfejtését követve, ha a meggyőzések különféle megváltoztathatatlan identitásokká alakulnak át, úgy az ily módon létrejövő pluralizmus könnyen válik türelmetlenné. „A meggyőződés az érvel vitázik. Az identitás már nem próbálkozik meggyőzéssel, s ő maga is falként áll az ellenvetésekkel szemben.”

Az egyetlen fő uralta, szigorú hierarchiába szerveződő katolikus egyház politikai szempontból elvileg kizárólagosabb, mint az ortodox egyház, minthogy totálisabb képe van a világegyetemről; s ezért könnyebben szegül szembe más totalitarizmusokkal is. Az ortodox egyház ugyanezért politikailag hajlékonyabb, minthogy teljességigénye elvileg csak a lelkiekre korlátozódik. Politikai szempontból könnyebben szorul peremre, ami egyúttal türelmesebbé teszi. Az ortodox egyház független, autokefál intézmények komplex hálójaként szerveződik meg, ami kétségtelenül hajlamosabbá teszi a türelmességre.

A két egyház különböző hagyományokat követ. Az egyik harcosabb, s számos vértanúval büszkélkedik, míg a másik visszahúzódozóbb, s minthogy kevésbé kísérti meg a hatalom, ezért a lelkiség állandóbb hagyományát ápolja. A katolikusok könnyebben állnak ellen egy, az övékkel ellentétes ideológiának, s könnyebben vetik alá magukat az övékhez hasonló ideológiát valló hatalomnak. Az ortodoxok kísértése ezzel szemben az, hogy fel se vesék a hatalom kérdését, minthogy ezt, a társadalom valamennyi egyéb dolgához hasonlóan, kinek-kinek magának kell eldöntenie. A katolikusok szívesebben gyakorolnak teljhatalmat, míg az ortodoxok inkább a meggyőzés, a cselszövés és a behódolás eszközével igyekeznek célt érni.

A katolikus egyház saját társadalmi tanítást dolgozott ki, s nemrégiben az emberi jogokat is elismerte, míg az ortodox egyház a társadalom szervezetét a hatalom kizárólagos feladatának s az egyházon kívül álló dolognak tekinti.* Ugyan-

* Jelentős kivétel ez alól a romániai ortodox egyház második világháború utáni állásfoglalása, amelyről lásd a 6.5. pontot.

akkor, miközben a két egyház elvi álláspontja igen különböző, gyakorlatuk nagyon is hasonlít egymásra. Hiszen mindkettőnek egyformán velejárója az emberi gyengeség (lásd 4.1. pont).

A két egyház intézményi felépítése egyaránt hordoz bizonyos előnyöket. Lehetséges, hogy az autokefalitás, a helyi és szinodális jelleg, valamint a teológiának a lelkiekre való korlátozása lesz a 21. századi ortodoxia nagy előnye: hiszen ez a század nagy valószínűséggel a vallás viszonylagossá válásának, a közép-pontból való kiszorulásának s az egyházak kisebbségbe vonulásának kora lesz az európai társadalmakban. A katolicizmus így nagy árat fizethet kevésbé demokratikus, nem igazán hajlékony s meglehetősen tekintélyelvű voltáért. Ugyanakkor egyértelmű vonatkozási rendszert testesíthet meg, és vonzóvá teheti azt.

Említést érdemel még a Köztes-Európában ugyancsak jelen lévő másik két vallási irányzat, a protestantizmus és az iszlám is. Úgy vélem, hogy ezek politikai szempontból ugyanazzal a problémával birkóznak, mint a már említett két egyház. A protestantizmust a maga számos változatával – körülbelül húszat számlálhatunk össze Köztes-Európában – a szakítás hozta létre mind a nyugati császársággal, mind a pápasággal; ugyanakkor az egyháznak a világi hatalmaktól való függősége igen gyorsan szabállyá vált a protestáns országokban (lásd 4.3. pont).

Pedig Luther határozottan hirdette a „két ország” elméletét, amely az egyházi és a világi feladatok közötti világos különbségtételt jelenti, ám ezek a *praxi* hierarchizálása nélkül. Az egyház küldetése a szentségek kiszolgáltatásában és az evangélium hirdetésében áll, míg az államé abban, hogy a földi jólét érdekében gondoskodik a társadalom életéről (Braaten 1996). Ezért tudtak a protestantizmus bizonyos irányzatai nagymértékben hozzájárulni a modern demokrácia kialakulásához. Az iszlám szunnita változata, amely nagyobb mértékben van jelen a Balkánon, többnyire modernségellenes, ám nem teljes mértékben, s az ortodoxiához hasonlóan ambivalens viszonyban áll a közhatalommal.

3.2. A vallásosság mint a hovatartozás és az emlékezet problémája

E bevezető megfontolások után fordítsuk figyelmünket arra, miként fogalmazódik meg a hit Európa e vidékének társadalmában, emberi közösségeiben. Nem meglepő, ha azt tapasztaljuk, hogy az egyházak többé-kevésbé ama társadalmak tükörképeit nyújtják, amelyekben gyökereznek, s nem különülnek el világosan azoktól. Ugyanakkor csupán kisebbségeket jelentenek azokon belül, még ha viszonylag cselekvőképes és jól szervezett kisebbségeket is. Pontosan ez a kisebbségi lét az, amelyik leginkább elkerüli a figyelmüket, s olykor az őket körülvevő társadalom figyelmét is. Bárhogy legyen is, utalnunk kell az egyházak változó jelenlétére az egyes köztes-európai országokban s az ezzel kapcsolatos számos problémára.

Itt van mindenekelőtt a vallásosság problémája, a katolikusok és protestánsok minden bizonnyal átmeneti hivatásválsága, valamint a kis neoprotestáns egyhá-

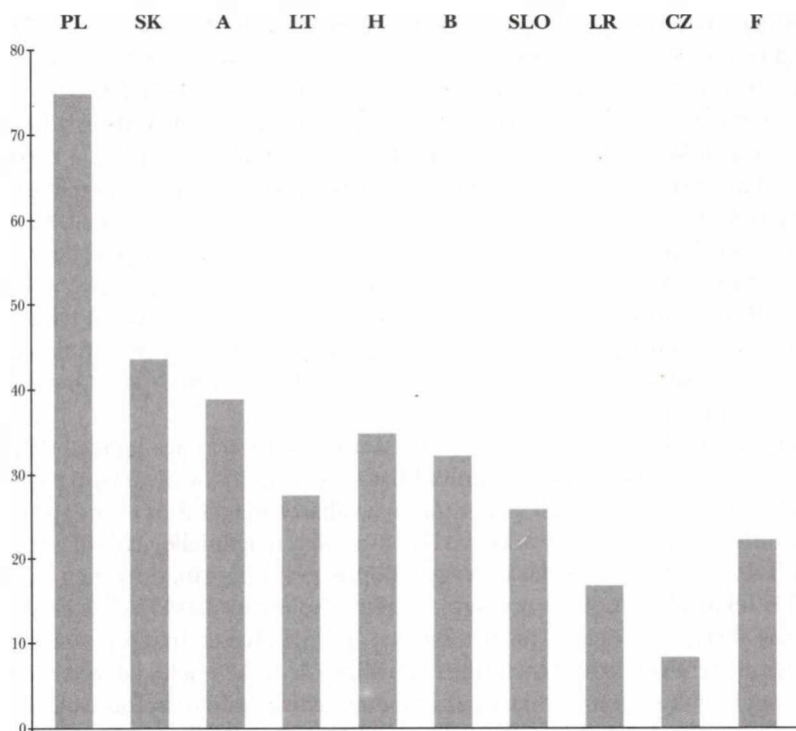
zak és az iszlám térhódítása. Itt van aztán a vallásos kultúra erőtlensége s a megújuló kísérletek a hagyományos identitások újjáalkotására, amelyeknek „jelentése ugyan kevés, de előírása sok”. Ki képviseli a felnőtt hit szempontjából a „páli maradékot”? Mint az 1.2 pontban már utaltunk rá, meg kell különböztetnünk a történeti egyházakon belüli vagy kívüli szektásságot ettől a „maradéktól”. A nyugati és a keleti egyház különféle hagyományhű, karizmatikus, integrista, ultramontán vagy fasizálódó mozgalmaiban kétségkívül megvan a szektásság veszélye: így a különböző ortodox „légiókban”, a lefevrizmusban, a Focolariban vagy az Opus Dei-ben. A „páli maradék” kevéssé látható és kevésbé szervezett ezeknél. Valószínűleg a számos egykori köztes-európai bázisközösség táján keresendő, amelyek mára rendkívüli munkát végző kis magok formájában maradtak fenn.

A vallásosság fogalma köztudomásúlag bonyolult valóságot takar. Mit mondhatunk róla? A lemorzsolódás a 19. század közepe óta mind Nyugaton, mind Keleten óriási mértékű, s ez a folyamat még ma is tart (Kłoczowski 1990). Köztes-Európában a vallásgyakorlók aránya, azaz azoké, akik többé-kevésbé rendszeres kapcsolatot tartanak fenn egyházukkal, ha másként nem, legalább húsvét vagy az „átmeneti rítusok” (keresztelő, konfirmáció, házasság, temetés) alkalmával, átlagosan 5-30% körüli tehető. Ugyanilyen nagyságrend körül mozog az ateisták, a vallásilag közömbösek vagy a kinyilvánítottan antiteisták száma is. A maradék, noha valamiképpen istenhívő, nem tartozik egyetlen egyházhoz sem. Ugyanakkor nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a köztes-európai lakosság nagyobb része egyházban keresztteljedik és temetkezik, elsősorban vidéken vagy a kisebb falvakban.

Azokban az országokban, ahol a nemzeti ügyet alapvetően a nemzeti egyház karolja fel, az istentiszteleten való részvétel nyilvánvalóan magasabb arányú: így a katolikus Horvátországban, az erdélyi református magyarság körében, a muzulmán Koszovóban vagy az ortodox Szerbiában. A részvétel aránya néhány visegrádi, balkáni vagy volt szovjet országban a legalacsonyabb, s a legmagasabb Lengyelországban és Litvániában (lásd 6. fejezet). Ám, mint Rupnik (1989) rámutat, a rendelkezésünkre álló adatok nem vetnek számot a nyilvánvalóan megtapasztalható vallási megújulással (lásd 3.3. pont).

Ezt a becslést erősíti meg Zulehner (1995) is a vallásosság fokáról adott bonyolult mutató-rendszerével. Tizenöt változón alapuló rendszere azt mutatja, milyen mértékben kötődnek a valláshoz a különféle európai országok társadalmi.

¹ A fogalomról lásd Vlk 1998, aki Szent Pálra hivatkozva kifejti: a keresztényeknek mindig is ki-
sebbségben kell lenniük, mint az élet kovácsainak.



PL = Lengyelország SK = Szlovákia A = Ausztria LT = Litvánia
H = Magyarország B = Belgium SLO = Szlovénia LR = Lettország
CZ = Csehország F = Franciaország

Forrás: Zulehner (1995)

A szekularizáció és hatásai

A vallásosság alakulását illetően a felmérések Rupnik (1989) szerint a hívők számának egyenes vonalú csökkenéséről tanúskodnak, még ha az ezzel kapcsolatos ismérvek meglehetősen bizonytalanok is. Ez a folyamat a 80-as években megfordult vagy legalábbis enyhült szinte egész Köztes-Európában, mindenekelőtt a római katolikus egyházban (lásd alább). Még ha a „vallás visszatérésének” hipotézisével számolunk is, a veszteségek akkor is rémületesen nagyok és rendkívül gyorsak a második világháború vége óta. Romániában vagy Csehországban mindössze 5-10%-nyi gyakorló hívőről szokás beszélni, valamennyi nemzetiségét és egyházát beszámítva.

Lengyelországban érdekes módon a 60-as évek végén megállt a magukat gyakorló hívőnek vallók számának csökkenése. Ennek magyarázata az lehet, hogy többé-kevésbé sztálinista politikai rendszer nem tűrte a valódi társadalmi élet semmilyen formáját. A vallásosság hagyományos és újabb formái nyújtottak

lehetőséget az embereknek saját egyéni és társadalmi identitásuk felépítésére és kifejezésére. Ez magyarázza másutt is a köztes-európai fiatalság hangsúlyozott kötődését az egyházakhoz (lásd Grabowska és Frybes, in Michel 1992).

Ez a magyarázat nyilvánvalóan azt sugallja, hogy a pluralizmus és a liberális demokrácia fokozatos térhódításával jelentős mértékben csökken a történeti egyházakhoz tartozók aránya. A 80-as évek óta történtek nagymértékben átalakították Köztes-Európa társadalmait: nyilvánvalóan nem maradhattak jelentős hatás nélkül a régebbi identitásokra és a vallás politikai szerepére nézve sem. Mindazonáltal nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a vallásgyakorlásnak mindig megvoltak a maga csúcs- és mélypontjai, s ily módon a jelen helyzetben semmi rendkívüli sincs. Talán nincs szó egyébről, mint annak a gyors elvilágiasodásnak a pillanatnyi hatásairól, amelyen a köztes-európai társadalmak a 20. században keresztülmentek.

Az elvilágiasodás fogalma mindazonáltal némi magyarázatot igényel (lásd Casanova 1994). Három aspektusát különböztetjük meg: a) a nyilvánosság szférájának klasszikus elkülönítését a vallásétól; b) a vallásos magatartás és meggyőződés lassú eltűnését a jelenkori társadalmakból; c) a vallás magánjellegűvé válását, a magánszférába való visszaszorulását. Nagy különbségeket figyelhetünk meg az elvilágiasodás tekintetében olyan országok között, ahol az uralkodó vallás *de facto* állanivallás, illetve ahol nem ez az eset. Linden (1995) helyesen hangsúlyozza a vallás és a nacionalizmus közötti kötelékeket s a vallásnak ezeken belül játszott szerepét. Nem hagyhatjuk számításán kívül az emberek nyilvánvalóan befolyásolható emlékezetét sem (lásd 3.5. pont, illetve Bárdos-Féltoronyi 1997).

A Nyugat és Kelet közötti különbség ebben a tekintetben Casanova szerint párhuzamba állítható azzal, mennyire fogadták el állam és egyház szétválasztását; ennek ellenkezője nem egyéb, mint a feudális rendszer továbbélése. Kelet kapcsán azzal érvelhetünk, hogy a szétválasztás egyenesen következik a keleti egyház hitéből, az egyháznak kizárólag a lelkiekre támasztott igényéből. Ha a szétválasztás ténylegesen mégsem ment végbe, azt a helyi egyházaknak e „rövid évszázad” során a nemzeti függetlenedésben játszott vezető szerepe magyarázza. Az elvilágiasodásra való jelenlegi törekvést erősen táplálja a társadalmak felszabadulása, az intézményi sokszínűség és a társadalmi széttöredezettség. Ám szinte éppennyire gátolja bizonyos tekintélyelvű politikai rendszerek vallásellenes propagandája, illetve az „elit lelkiismeretlen magatartása”, amely az új politikai közegben korábbi ateista „meggyőződésének” hátat fordítva az egyház hitbuzgó hartosává válik.

3.3. A „vallás visszatérésének” kérdése

A számos, többé-kevésbé „földalatti” bázisközösség eltűnése után, amelyek nemrégiben még északtól délig behálózták a régiót, vajon joggal beszélhetünk-e a „vallásosság visszatéréséről” (lásd 5.2. pont)? Vajon az ennek nevezett jelenség valamifajta egyszeri és múlékony helyzet csupán, vagy annak a 21. századnak az előjátéka, amely „vagy vallásos lesz, vagy egyáltalán nem is lesz” André

Malraux szerint? A „fundamentalizmus forrongásáról” van-e szó, a „vallásosság visszatéréseiről”, anélkül, hogy ezt a „valláshoz való visszatérés” követné? – kérdezi Gauchet (1998). A többes számban fogalmazott „visszatérések” ez utóbbi szerint „inkább a hitnek a társadalmi és egyéni élet modern körülményeihez való igazítását jelentik, semmint az emberi lét egykori vallásos felépítésének visszatérését”. Vajon a jelenkori társadalmak által elért deszekularizáció magyarázza-e, hogy ezek a „visszatérések” előnyben részesítik a neoprotestáns vagy „új vallási mozgalmakat” a történeti egyházakkal szemben?

A 80-as évek második fele óta a papi hivatások korábban nem látott hulláma öntötte el a szovjet befolyás alól egyre inkább felszabaduló köztes-európai országokat. Ez erősebben érzékelhető volt a római és a görög katolikusoknál, mint az ortodoxoknál, ahol a hivatásokban, különösen a szerzetesi hivatásokban sosem volt igazán hiány. Ez a folyamat, ha bizonyos visszaesésekkel is, egészen 1992–1995-ig tartott. Azóta inkább jelentős csökkenés tapasztalható, még Lengyelországban is, amelyet pedig a Vatikán az egész világ s elsősorban az „újraevangelizálandó” Kelet „faiskolájának” kívánt megtenni.

A templomok, noha még mindig üresebbek a 19. század fordulójának vagy a háború előestéjének időszakánál, ismét kezdenek megtelni, s nagy sikereket könyvelhetnek el a tévesen olykor szektáknak nevezett kis egyházak is. E folyamat pozitívan hat minden egyházra, beleértve az albániai, koszovói, moldovai és bulgáriai iszlámot, valamint – ha nem elsősorban – a hagyományos egyházakon belüli, többé-kevésbé keresztény „szektákat vagy kvázi-szektákat”, a neoprotestáns, Focolari-, baptista, Comunione e Liberazione-, Moon-, Opus Dei-, Hare Krisna- és más mozgalmakat. Ezek valamennyien részesülnek a lelkiismereti szabadság nagyobb elismerésének s főként tiszteletének áldásaiból, miközben minden valószínűség szerint a szüntelen azonosságkeresés megnyilvánulásainak tarthatjuk őket, elsősorban a legfiatalabbaknál (lásd a Pro Mundi tanulmányait). Tomka (1989) szerint az elmúlt hetven évben a vallásosság egész Köztes-Európa-szerte megerősödött. A papi hivatások számának megszaporodása mellett különösen érezhető ez a városi fiatalság és értelmiség körében. A vallás iránti odaadás az ezer különféle csoport alkotta vallási bázismozgalmakban is megtestesül. A 80-as évek végétől kezdve az egypártrendszerek fokozatos felbomlása az állam és a valódi államhatalom szerkezeteinek felbomlását is maga után vonta, s nem maradt hatás nélkül a civil társadalomra sem, ami jelen esetben e bázisközösségek szinte teljes eltűnését jelentette. A társadalom felaprózódását a „vad”, azaz romboló kapitalizmus megjelenése s a helyi elit vagy vezető osztályok által sikeresen meghonosított neoliberais ideológiák is elősegítették. Ezért lehet igaza Tomkának, amikor azt állítja, hogy jelenleg minden egyház missziós helyzetben van.

Ugyancsak Tomka (1996) teszi fel a kérdést, miért állnak annyira ellen a változásnak az egyes köztes-európai katolikus egyházak, s ehhez fűződően számos feltételezést vet fel a köztes-európai katolikus egyházak fejlődésével kapcsolatban. A kommunista rendszerek sajátos módon, elsősorban a szekularizáció vonalán befolyásolták ezt a fejlődést, amit nem szabad elfelejtenünk, ha ennek menetét meg kívánjuk érteni. Az 1970-es évektől kezdődően egyedülálló hitbeli megújulásnak lehetünk tanúi Európának eme részén; ám a megújulás ellenére a hit és az egyházak továbbra is kisebbségben maradtak. A szóban forgó egyházak sajátosságai miatt számos különbség mutatható ki közöttük és nyugat-európai vagy amerikai megfelelőik között.

Tomka munkahipotézise a következő kérdést veti fel és igyekszik egyúttal választ találni rá: miért álltak az itteni katolikus egyházak olyannyira ellen a II. vatikáni zsinat által meghirdetett változásoknak? A jelenség oka más-más lehetett az egyes történeti korszakokban, 1989 előtt, azt követően, illetve napjainkban. Bár-hogyan legyen is azonban, alapvetően minden esetben az egyház és a világ, az állami vagy a társadalom közötti kapcsolatok problémájáról volt szó, az egyházakon belüli és kívüli párbeszédkapcsolatok megújításának nehézségéről s a túlzottan pápahű, önkényuralmi egyházi szerkezet fennmaradásáról.

Miként értékelhetjük ezt a meglehetősen védekezésbe szorult magatartást? Hagyományként vagy inkább téves helyzetfelismerésként, a gettóikba zárt cselekvők cselekvésképtelenségeként? Az egyház félelmeként a lázongó civil társadalomtól, amely bázisközösségek formájában máris jelen volt az egyházak közelében? Tomka szerint mindezek a tényezők szerepet játszottak, más-más helyi változatokban. Az 1988 és 1992 közötti politikai rendszerváltás során az egyházi hierarchiakat váratlanul érte az új rendszerek által rájuk ruházott politikai szerepkör. Szociológiai szempontból nézve nem volt más választásuk, mint hogy visszalépjenek az anyagi kártérítések követelésének szintjére, amelyek a legkönnyebben kifejezhetők voltak; s ily módon a *hic et nunc* pluralista társadalmak „földi értékeitől” fellazított egyház koncepcióját tették magukévá.

Tomka igen nyitott elemzésének tagadhatatlan értékeit elismerve egyszersmind rá kell kérdeznünk problémafelvetésének mikéntjére. A köztes-európai egyházak e „rövid évszázad” során az 1917 vagy 1945 előtti feudalizmusból a jobboldali vagy szovjet típusú totalitárius rendszerek közjátékán át a harmadik világhoz hasonló kapitalizmusba ívelő pályát jártak be. Ezek az alapvető változások gyökeresen megváltoztatták a társadalmon belül betöltött szerepüket is: hűbéri jellegű egyházakból megcsappant legitimitású kisebbségi szervezetekké váltak. Az egyházi hierarchiak magatartását a legnagyobb elnyomás időszakaitól eltekintve a jozefinizmus, az erasztianizmus és a szergianizmus jellemezte (lásd 4.3. pont). „Isten népét” pedig a lassú és kérlelhetetlen elkeresztényíttetés. Vajon lehetséges-e eme igen sokféle szálból szövődő történelmi változást a társadalmi osztályok szerint kategorizálni? Vajon mindent a kommunisták nyakába varrhatunk-e? Vajon nem vezetett-e e társadalmak modernizációja

önmagában véve is megannyi változáshoz? S nem vagyunk-e oly sokszor szomorú tanúi annak, miképpen sajátítják ki maguknak az egyházi hierarchiákat egyes, elsősorban politikai szereplők?

A vallásos kultúra gyengesége régóta jellemzője mindezeknek az országoknak. Az egyes egyházak ennél fogva komoly választás előtt állnak: vagy beérik – „az imádkozó Egyház” intellektuálisan csekély igényű célkitűzésétől vezettetve – csupán a hagyományos hitoktatással, vagy nagy erővel nekilátnak e kultúra felemelésének, s akkor a klerikusok határtúllépése miatt tiltakozó laikusokkal kell majd szembenézniük. Az egyházak – vagy legalábbis ezek hierarchiái – többségükben az első utat választják, eltekintve persze maguknak a klerikusoknak a képzésétől; hiszen az utóbbiaknak jól felvértezve kell szembeszállniuk az ortodox vagy a protestáns befolyással. A szüntelen prozelitizmus ugyanis az egyik olyan fenyegetés (lásd 3.4. pont), amely miatt az egyes egyházak folytonosan panaszkodnak a többiekre.

Isten bosszúja?

Michel (1994) nem hisz a „vallás visszatérésében”, amelyet egyesek „Isten bosszújaként” értelmeznek. Szerinte nem a hit megújulásának lehetünk tanúi, hanem olyan magatartásformák és értekezések nagyobb mértékű társadalmi jelenlétének, amelyeket vallásosságnak szokás nevezni. Az azonosulások és közösségek olyan átrendeződéséről van szó, amelyben az egyházak vagy a vallásos mozgalmak ideig-óráig nagyobb szerepet játszanak. Hiszen jelenleg – sajnos, tehetjük hozzá – többségükben az egyházak „sem képesek másként válaszolni az értelem keresésére, mint a normák termelésével”. Másfelől tanúi lehetünk a szektás vagy érzelmi vallásosság terjedésének, így a karizmatikusok körében, vagy a modernizmus és a konzervativizmus egyfajta keveredésének, mint a szcientológusoknál és az Opus Deinél, sőt olykor egyfajta modern pogányságnak is (asztrológiai vagy démonhitek).

Bon (1997) szerint a „vallás visszatérését” az 1990-es évekig még komolyan lehetett venni, annak ellenére, hogy a kommunista elnyomás és egyes egyházi előjárók megalkuvásai nyomán csökkent a vallásukat gyakorlók száma. 1989-et követően azonban az egyházak eltékozták a hívő és a nem hívő lakosság körében egyaránt felhalmozott rokonszenvtőküket. Megújuló beavatkozásaik a politikába, bizonyos nacionalista áramlatoknak nyújtott fenntartás nélküli támogatásuk, anyagi érdekeik késhegyre menő védelme, a szexuális erkölcs terén tanúsított csökönységük s belső vízályaik nagymértékben hozzájárultak hitelességük és befolyásuk megcsappanásához a hívők szemében. Hogy megérthessük, milyen súllyal nehezedik a hagyomány az egyházak és a hatalom jelenlegi viszonyára, Bon szerint fel kell elevenítenünk az egyházaknak az elmúlt évszázadok során játszott szerepét (lásd 4. fejezet).

Grulich (1999) egy fontos tényezőre hívja fel a figyelmet. A köztes-európai egyházak kebelében, akárcsak az őket körülvevő társadalmak egészében, nem csupán

gyengéket, középszerűeket és „kollaboránsokat” találunk, hanem vértanúkat, szenteket, kiemelkedő személyiségeket s mindenekelőtt valódi hívőket is. Igaz, hogy a vallási közösségek kicsinyek. A szóban forgó országok lakosságának többsége ateista vagy legalábbis minden egyházi kötelekből kiszakadott. A balti államok lakói nem katolikusabbak vagy protestánsabbak a cseheknél vagy a magyaroknál. Az ukránok vagy a fehéroroszkok nem ortodoxabbak a szerbeknél, a bolgároknál vagy a románoknál. Egy őszintén vallásos kisebbségen kívül ezekben az országokban kiterjedt katolikus, ortodox, muzulmán vagy protestáns kultúrát találunk, valódi hit nélkül. Nem ez az a „maradék”, amelyről Szent Pál beszélt? (Lásd Vlk 1998.)

Nem hiányoznak az egyházak kritikusai, akik az egyházi hierarchiát, mindenekelőtt a püspököket veszik célba. Egyeseknek ezek közül rossz a lelkiismeretük a korábbi önkényuralmi, fasiszta vagy sztálinista rendszerekkel való együttműködésük miatt, s ezért bizonyos témákat érinthetetlennek nyilvánítanak híveik körében. Mások az „előre menekülés” szellemében el kívánják mosni a határokat a demokratikus állam és a konfesszionális állam között, hogy ilyen módon erősítsék meg, győzedelmes szellemben, helyzetüket a közéletben.

Egyes megfigyelők azt fájlatják, hogy az egyházi hierarchiák nem igazán képesek alkalmazkodni a demokrácia vagy a modernség szelleméhez. Mások azt hányják az egyházak szemére, hogy nagyon is megkísérti őket a triumfalizmus csábítása, s szeretnék határtalanul kiterjeszteni a társadalmi és politikai életben játszott szerepüket. Ismét mások úgy vélik, hogy az egyházak egyfajta lappangó totalitarizmust testesítenek meg, s hogy az antiklerikalizmus kell hogy legyen mind a hívők, mind a nem hívők üdvös magatartása.

3.4. A modernség és a „compostellai álom” között

Mindezek alapján kézenfekvő a kérdés: miként viszonyulnak a köztes-európai egyházak a modernséghez?

Kétségtelen, hogy más egyházakhoz hasonlóan az itteniek is haboznak a modernség és aközött, amit „compostellai álomnak” nevezhetnénk: egy keresztény Európa vagy világ eljövetele. A modernség mint történeti jelenség sokféle formában jelentkezhet: a nyugat-európai társadalmakon belül olyan jellemzőit tartjuk számon, mint az iparosodás és a posztindusztrializmus, a városiasodás és a kommunikációs forradalom, a többé-kevésbé racionális egyén önállósága, a demokrácia kiterjedélyesedése, a kultúra és az értelmezések sokszínűsége, a tudomány fejlődése, az elvilágiasodás, a civil társadalom növekvő önállósága és így tovább.

A „compostellai álom” arról a felhívásról kapta a nevét, amelyet II. János Pál (1988) ebben a városban tett közzé, s amelyet egyesek „Európa újraevangelizálására” tett felhívásként értelmeznek, talán éppen a lengyel, hogy ne mondjuk a moszkvai vagy a konstantinápolyi egyház tapasztalatai alapján. Napjainkban számos köztes-európai egyház utasítja el – Michel (1990) szerint – a Nyugat

példáját, ahol a „kiábrándult racionális politikai légkör” az „egyház társadalmi befolyásának felhígításával” fenyeget.

Michel szerint „Európa spirituális újra meghódításának terve, II. János Pál nagy eszméje talán az utolsó »totális« terv lesz a kontinensen [...] A vallás mint az identitás keresés kitüntetett eszköze egyszersmind az Egyesült Államok legitimitációjának lehetséges eszközévé is válhat, annak minden kockázatával együtt”, a nacionalizmus, a kisebbségi jogok semmibevétele vagy akár a „zsidók nélküli antiszemitizmus” értelmében, ahogyan ezt Lengyelországban, Romániában vagy Magyarországon is tapasztaljuk (lásd még Fourez 1990; Van Parys 1991).

Számos más köztes-európai katolikus vagy protestáns egyházi előjáróhoz vagy egyszerű hívőhöz hasonlóan Wyszyński bíboros is hosszú idő óta szilárd hitével és határozott alapállásával tűnt ki, amelyhez egyfajta francia forradalom előtti konzervativizmus társul. Bizalmatlanul szemlélte állam és egyház szétválasztását, az ész győzelmét, a demokráciát, az iparosodást vagy az agrárreformot, ugyanakkor bizakodva tekintett a föld népére, a falusi közösségekre, a nemzet felelős értelmiségére s a társadalom korporatista szerveződésére (lásd Domány 1987). Organikus elképzelést táplált a társadalomról, amelyet véleménye szerint a család és a nemzet éltet, míg az intézmények, az állam, a kormányzat vagy a demokratikus pártok csupán másodlagos, nem lényeges járulékok. A bíboros még 1980-ban, Salazar portugáliai fasiszta forradalmával kapcsolatban is rokonszenvét fejezte ki. Szerinte testvéri szeretet nem létezhet az emberek között isten nélkül. Ezzel persze csupán a lengyelség túlnyomó többsége véleményének adott hangot: a lengyelek 72%-a véli úgy, hogy csakis a *homo religiosus* élhet és cselekedhet tisztességesen.

A kereszténynek mondott erkölcs szempontjából a társadalomnak ez az organikus és korporatista szemlélete rendkívül engedékennyé teszi az egyházat, s talán ez magyarázza azt a tényleges elnézést, amelyet számos házasságban élő egyházi személlyel, a fiatalság nemi viselkedésével vagy a nők részéről az egyházi hierarchia előírásainak elvetésével szemben tanúsít. Úgy tűnik, Köztes-Európa római katolikus egyházai, kiváltképpen a lengyel egyház, mindig is rendkívül tartózkodóak voltak a keresztény pártok létrehozásával szemben, legyenek azok szocialista vagy keresztény beállítottságúak. Sokkal inkább szerettek közvetlenül beavatkozni a politikai életbe s közvetlenül tárgyalásba bocsátkozni az államhatalommal.

Köztes-Európa püspökségei, működésben habozás nélkül visszakövetelték a különféle rendszerek által elkobzott javaikat, első megnyilatkozásaikat „a kapitalizmus előretörésével” szemben adták ki, amely az Európa identitását jelentő keresztény értékeket fenyegeti. Ezek a megnyilatkozások az egyénre és a tudományra alapozott jóléti társadalommal szembeni bizalmatlanságnak adnak hangot. Ugyanakkor azt is mondhatnánk, hogy Isten maga adja kezünkbe ezt, ama szabadság gyakorlása révén, amely ugyancsak az Ő adománya. Csak nem gondolják az egyházi hierarchiák, hogy a filozófiai és erkölcsi reflexió nem létezett a kereszténység előtt, s hogy meg fog szűnni a katolicizmussal?

Számos köztes-európai egyház, gyakran az állam felkérésére, évszázados hagyományait folytatva részt vállal a karitatív, oktatási, betegápolási, börtön-

missziós és tábori lelkesítő munkában. A harmadik évezred távlatában s figyelembe véve az egyház kisebbségi helyzetét, felmerül a kérdés, vajon ténylegesen ezek a feladatok-e az egyház feladatai, hiszen ezek – a lelkigondozástól eltekintve – lényegében állami feladatok. Vajon nem lennének-e jobban felhasználhatók az egyház fogyatkozó erői az evangelizációban, a „jó hír” hirdetésében a modern társadalomban?

A *Le Monde* vezércikke (1990. április 24.) némi alappal hangoztatja, hogy „nem lehet egy időben dicsérni a szabadságot, a demokráciát és a gazdasági fejlődést, s közben mindezek ellen dolgozni, elutasítva azt, amit a pápa a nyugati társadalom »vírusainak« nevezett: a szekularizációt, a fogyasztást és a vallási közömbösséget. A katolikus egyháznak, ahelyett hogy az újkereszténység álmát dédelgetné, sokkal inkább azon kellene elgondolkodnia, mennyire talál üzenete meghallgatásra az európai társadalom laikus és pluralista közegében [...] A tegnapi ellenálló Lengyelország katolicizmusa ma már nem szolgálhat modellként.”

Nyilvánvalóan felmerül a kérdés, hogy nagyon más-e a helyzet a köztes-európai ortodox vagy protestáns egyházakban, illetve ugyanezekben az egyházakban Nyugaton, ahol egyfajta nagy tömegeket érintő közömbösséggel kell szembenéznünk.

3.5. Nemzeti és vallási identitások

Vizsgáljuk meg most azt a kérdést, miként kapcsolódhat a vallási identitás a nemzeti identitáshoz, s miként húzhat hasznot abból. Köztes-Európában, amely csak nemrégiben élte át a „gyarmati sorból való felszabadulást”, s máris úton van a harmadik világgá válás felé, a nemzeti és vallási identitás immár évszázadok óta szüntelen politikai és katonai nyomás alatt áll. Ezek az identitások így módon csupán bizonyos történelmi pillanatokban törhettek felszínre, időszakos lázadások, illetve a javak és identitások mindennapi önvédelme során. A felosztásoknak, megszállásoknak és a túlélésért folytatott harcnak ebben a közegében érthető tehát, hogy egymással szemben türelmetlen modellek – „horvát katolikus”, „szerb ortodox”, „lengyel katolikus” vagy „albán muzulmán” – élnek tovább és szítanak újabb és újabb konfliktusokat (lásd Michel 1995 és Groen 1998).

A 19. század elejétől fogva a hazafias lendület számos köztes-európai kis népet fordított szembe „gyarmatosítóival”. Ez a fajta patriotizmus lehetővé tette az egyén számára, hogy nyelve és kultúrája révén azonosuljon egy közösséggel, egy néppel, egy területtel, egy állammal s egyfajta állampolgársággal, anélkül, hogy ezt más népek kárára tette volna. E hazafias érzületet az iskolázott rétegek táplálták, mindenekelőtt az értelmiségiek, közülük is az alsópapság, amely igen gyakran magáévá tette „Isten elnyomott népének” ügyét. A felsőpapság – kevés kivétellel – társadalmi kötelékei folytán inkább az uralkodó osztályokkal, azaz a gyarmatosítókkal szimpatizált. A „gyarmatosított” népeknek ezek a hazafias mozgalmak a kezdeti korszakban egymás közötti szolidaritásukat erősítették.

Ez a hazafias lendület viszonylag türelmes maradt a múlt század utolsó negyedéig, az első antiszemita és idegenellenes mozgalmak megjelenéséig, amelyeket elsősorban az orosz cárok, valamint azok a felemelkedő társadalmi osztályok szítottak, amelyek nagymértékben megéreztek bőrükön a századvég társadalmi válságát. Az egyre kevésbé türelmes hazafiság végül különféle nacionalizmusokba torkollott, amelyek lényegében a 20. századra öltöttek megfogható formát, s amelyeket valamennyi egyház támogatott. A nacionalizmusok elterjedését elősegítette a növekvő szegénység és a köztes-európai szellemet felszabadító „dekolonializáció” is: így idővel kis népek álltak szemben kis népekkel. Ez a folyamat jelzi az egyházak óriási felelősségét is (lásd Bárdos-Féltoronyi 1998).

Feltehetjük a kérdést, hogy vajon történetileg szemlélve nem visszalépésről van-e szó. Vegyük például Lengyelországot, ahol az első köztársaság idején, annak 18. századi megszűnéséig, illetve az 1919-es nemzeti újjászületést követő második köztársaság korában jól megfértek egymás mellett a különféle felekezetek, vallások és nemzetiségek, míg az utóbbi évtizedekben a pluralizmus egyre inkább vereséget szenvedni látszik (lásd Grabowska, in Michel 1992). A nemzeti (újja)születés a 19. század végéig alapjában véve hazafias felszabadító mozgalom volt, s nem csapott át etnikumok közötti erőszakba, mint ahogyan azt a 20. században láttuk. Az egyházak magatartása, legyenek bár katolikus vagy ortodox felekezetűek, meglehetősen hasonló volt.

A Balkán ortodox egyházainak nacionalizmusa vagy hazafisága gyakran kettős gyökérből táplálkozik: egyfelől az oszmán *millet*-rendszerből,* amely a bizánci hagyományra alapozva csakis a helyi – azaz autokefál – érseket ismerte el hatóságként, másfelől pedig a 19. századi romantikus hazafiságból, amely a 18. század óta népnyelven evangelizáló és prédikáló egyházakat is magával ragadta. E két igen erős identitást képviselő érzület nagy hatású együttessé ötvöződött, olyan nemzeti akarattá, amely – a többiekével teljesen összeegyeztethetetlen – területi igények (újra) megvalósítását és a homogén vagy teljes állami lét (újra) megszerzését tűzte ki céljául, s ebben olyan évszázados álmokra és olyan messianizmusra támaszkodott, amelyek egyfelől a nemzeti érzületből táplálkoztak, másfelől pedig a domináns egyházak és intézményeik helyzetét erősítették.

Nacionalizmus és messianizmus

Mind a szerbek, mind a horvátok, mind pedig az albánok „illír nemzetnek” tartják magukat, abbéli meggyőződésükben, hogy a régmúltban egyetlen nemzet, az illír uralta az egész Balkánt. Ebből a meggyőződésből fakadnak a megfelelő egyházak által kellőképpen támogatott területi igények. A bolgárok hatalmas középkori ortodox balkáni birodalmukra hivatkoznak, míg a litvánok, a lengyelek

* A török *millet* kifejezés az Oszmán Birodalom autonóm etnikai vagy vallási közösségeit jelölte. Az oszmán hatóságok mindig is sajátos közösségekként ismerték el a vallási *millet*eket, mint például az ortodoxiát.

és a magyarok ama reneszánsz kori katolikus királyságaira, amelyek lefedték Közép-Európa északi részét. A német városok Hansa-hálózata, a reformáció csatornája mégsem tűnt el Köztes-Európa népeinek emlékezetéből. A bizánci rítusú románok a kétezer éves „dákoromán kontinuitás” elméleteire támaszkodva kívánják egyetlen ortodox nemzetállamban összefogni az összes román. A szlovákok, az ukránok vagy a fehéroroszkok és az egykori jugoszláv tagállamok (újja)születése lényegében ugyancsak az ilyen vagy olyan felekezeti helyi egyházakra támaszkodik.

Tegyük hozzá mindehhez, hogy számos olyan etnikai vagy nemzeti választóvonal is létezik ezenközben, amelyik nem esik egybe a vallási megoszlással. Ilyen a lengyel és a litván katolikusok helyzete, a katolikus és görög katolikus lengyeleké, a részben ortodox, részben görög katolikus románoké és ukránoké vagy az ortodox és muzulmán bolgároké; s végül azoké, akik még ma is büszkén jugoszlávoknak vallják magukat, lehetnek akár katolikusok, akár muzulmánok, akár ortodoxok. Az ortodox hagyomány mélyen átítatja ugyan a szerbeket, ám az ortodoxia és a szerbség egyáltalán nem esnek egybe: részben azért, mert a szerbekkel együtt számos más, közöttük élő etnikai kisebbség is ehhez a felekezethez tartozik, részben azért, mert a szerbek egy jelentős része egyáltalán nem tekinti magát ortodoxnak.

Mindezekben a helyzetekben, minden mellékes részlettel együtt, minden korban két, igen erős identitást jelentő érzület egyfajta elképesztő összefonódását figyelhetjük meg:

- a hazafias vagy *nacionalista törekvésekét*, amelyek egymással teljesen összeegyeztethetetlen területi követeléseket igyekeznek elérni, illetve egyfajta „tisztá”, homogén vagy teljes államiságot kívánnak (újra) felállítani, évszázados álmokat megvalósítva ezáltal;
- egyfajta – katolikus vagy muzulmán, ortodox, lutheránus vagy kálvinista – *messianizmusét*,* amely ezekből a nemzeti érzelmekből táplálkozik, illetve ezeket táplálja saját egyházának és intézményeinek előtérbe helyezéséért.

Így magyarázható, hogy a 20. század köztes-európai nemzeti konfliktusai minden alkalommal oly szörnyűek és véresek voltak. Az azonban bizonyos, hogy az a fajta nacionalizmus, amelyet Köztes-Európa a 19. század közepétől ismer, ma már aligha fog feltámadni (lásd Bárdos-Féltoronyi 1998), s ez a helyzet nagymértékben módosíthatja az ortodox, a római katolikus, a görög katolikus vagy a protestáns egyházak jövőbeli pozícióit.

* A messianizmus kifejezést itt „olyan megszabadítóba vagy megváltóba vetett hitként” értjük, „amely véget vet a rosszként felfogott jelenlegi rendnek, s új, igazságos és boldog rendet teremt” (Le Petit Larousse).

A fentiek kapcsán és mintegy azok kontrasztjaként érdemes kitérnünk a zsidók helyzetére vagy legalábbis a zsidók emlékére Európának ezen a részén. Ezzel kapcsolatban rá kell mutatnunk, hogy a zsidók évszázadokon át jelen voltak a köztes-európai országok többségében, s mindenekelőtt a mai Lengyelországban, Litvániában, Fehéroroszországban, Ukrajnában, Magyarországon és Romániában. Messianisztikus érzületük a 20. század elejéig transzcendens jellegű volt, s nem hordozott semmiféle területi követelést. Sajátos erőszakosságuk is az egymás közötti számos vallási viszályban vezetődött le, s nem fordult a többi etnikum ellen. A viszonylagos, ám mégis létező megtűrtség évszázadai után a 19. században született meg orosz földön egy egyszerre egyházi és népi antiszemizmus. A 20. században, Hitler hatalomra jutása után milliók és milliók pusztultak el közülük, és a túlélők túlnyomórészt kivándoroltak, főként Izraelbe és az Egyesült Államokba.

Anni az emlékezetet illeti, az olyanfajta „zavaró mozzanatok”, mint egy karmelita kolostor elsietett létrehozása vagy az egyre növekvő számú keresztiek az egykori auschwitz haláltábor környékén, azt mutatják, hogy bizonyos helyek a zsidók számára „pusztulásuk helyszínéből, fizikai helyéből jelképes helyszínekké váltak” (lásd Szurek, in Michel 1992). Pontosan ez az, amit a történeti egyházak nagy része nem nagyon kíván megérteni, illetve megértetni nyájával. A türelmetlenség eme jelenségét legfőképpen a történelem elkendőzése táplálja, amelyet valamennyi érintett országban egyaránt gyakorolnak az egyházak, a társadalom s ennek legfontosabb képviselői. Az a benyomásunk támadhat, mintha a nemzet fennmaradása függene ettől, mintha a hallgatólágos vagy kifejezett kollaborációnak, illetve a helyi nácizmus és fasizmus elleni elmaradt tiltakozásnak az elítélése gyengíthetné vagy veszélybe sodorhatná az oly drága áron kivívott nemzeti identitásukat. Számos lengyel vagy román számára nagy nehézséget okozna elfogadni, hogy valaki lehet lengyel vagy román, s emellett akár zsidó, akár keresztény.

Nem kétséges, hogy „az egyházakat különös felelősség terheli a terjedő nacionalizmus bátorításáért” (lásd Varga, in Michel 1992), amennyiben nem ítélik el nyíltan a nyilvánvaló gyűlöletet a térség más népeivel, különösen a romákkal szemben, s nem illetik kellő bírálattal azt a nagy tömegeket érintő kirekesztő folyamatot, amely a piacgazdaság és a privatizáció jelszávaival a kapitalizmus brutális térfoglalását segíti elő (lásd Bárdos-Féltoronyi 1996), még ha elítélik is – igen elvont formában – a nyugati típusú anyagiasságot és szabadosságot.

Újabb kérdések vetődnek fel ennek kapcsán, amelyekre nem egyértelmű a válasz. Vajon nem a modernséggel szembeni reakció egy fajtája-e az egyházi nacionalizmus? Vajon a köztes-európai egyházakat, miután már megtapasztalták a fasizmus, a nácizmus és a sztálinizmus keserű modernségét, nem fenyegeti-e valami ugyancsak keserű jelenkori modernség a Nyugat részéről?

Bizonyos, hogy a nyugati modernség haladóbb arculattal, egyszersmind ravaszabb módon jelentkezik, mint azok, amelyekkel ezeknek az egyházaknak ezidáig dolguk volt: egyfajta világi történelem s – hogy analitikus megfogalma-

zással éljünk – a vágyak lehetetlen megvalósulása formájában. Helyesen veti fel a kérdést Delooz (1993), hogy vajon az egyházak, amelyek bizonyos sikerrel álltak ellen az elnyomásnak, vajon ellen tudnak-e állni a szabadságnak. Az elnyomás bizonyos védelmet jelentett a hierarchia számára, ám most senki sem védelmezi meg őket a mindenki szabadságával szemben. Vajon képesek-e az egyházak választ adni a 21. század kihívásaira? Bírnak-e a modernség nyelvével, megvannak-e a kellő szavaik a megfelelő válasz kimondására?

Köztes-Európában nem járható út a nyugati modernség egyszerű elvetése. Ugyanakkor ez adja az „új evangelizáció” fontosságát, amelyet oly félénken, mégis oly elkeseredetten hangoztat II. János Pál pápa a modernség veszélyeivel szemben. Ebből a szempontból érdemes rámutatnunk három felvetésre. Minden egyház, legyen bár latin vagy bizánci szertartású, egyaránt megkísérelheti – újjáformálni a keresztény és nemzeti azonosságot, a modernség elutasításával: ez a nacionalista út;

- lemondani a politikáról s kizárólag imádkozó közösséggé alakulni: ez a spirituális út;
- illetve a hit és annak társadalomban való megtestesülése felé fordulni s elutasítani, hogy a hitet és Krisztust a világ nehézségeinek ellensúlyozására szolgáló eszközként használják; s úgy élni meg a hitet és Krisztust, hogy az ne gátolja a tudományt, az igazság értelemmel való kutatását. Ez az az út, amely a következő évezredet előkészítheti.

Csak a jövő mondhatja meg, melyik egyház mit választ és mit valósít meg abból.

Az ökumenizmus és a „Nyugat fenyegetése”

Krisztus egyházának megosztottságát sokan a kereszténység botrányának tartják, s ez a megosztottság valóban nagymértékben gyengíti ezeknek az egyházaknak a legitimitását, Keleten éppúgy, mint Nyugaton, Északon éppúgy, mint Délen. Köztes-Európában azonban különösen elmergesedett a helyzet. Bármiként vélekedjenek is róla egyes konzervatív körök, a nyugat-európai és észak-amerikai keresztény egyházak modernizációja számottevő volt az elmúlt évtizedekben, s ez a tény számos problémával állítja szembe a köztes-európai egyházakat. A katolikus és az ortodox egyházi hierarchia egyaránt veszélyként emlegeti a nyugati protestantizmus szellemének terjedését, különösen a II. vatikáni zsinat óta.

Ezek az egyházak fennmaradásuk érdekében szükségesnek látták egyfajta védekező magatartást kialakítani századunk tekintélyelvű és elnyomó rendszereivel szemben, s emellett igen gyakran „a nemzeti és kulturális identitás letéteményeseivé” válni. A politikai elnyomás megszűntével azonban nehéz megélni a szabadságot, s ez gyakran visszalépésként jelenik meg. Van Parys (1996) megdöbbenve számol be „a közép- és kelet-európai keresztény egyházak közötti jelenlegi torzalkodásról [...] Az ökumenizmus ezen a vidéken ezerszer elátkozott szó [...],

aminek számos oka van [...] A kommunizmus idején az egyházak megpróbálták nyitni egymás és a világ felé, ám ennek érdekében engedményeket kellett tenniük a pártok és az állam nyomására. A rosszul tájékoztatott népesség számára ezért az ökumenizmus azonos értelmű lett az egyház megalkuvásának fogalmával, legyen szó bár a katolikus vagy az ortodox (illetve a balti országokban a lutheránus) egyházról. A kettős nyelv politikája most visszafelé sül el: az ökumenizmus nem egyéb megalkuvásnál.”

Van Parys így folytatja: „A dolog másik összetevője véleményem szerint az, hogy sokak számára az ökumenizmus az internacionalizmussal egyenlő, ama kommunista jelszó értelmében, amely tagadta az egyes népek kulturális és nemzeti sajátosságait. S végül számos keresztény, főként az ortodoxok, de igen sok katolikus és protestáns számára is az ökumenizmus a hitbeli szabadosság, egyfajta kereszténységen belüli rokon értelmű kifejezése lett [...] Több ortodox nép kultúrája eredendő latinellenes összetevőket hordoz, s a katolikusok egyfajta viselkedése csak feleleveníti az eme kultúrákban történetileg jelen lévő szorongásokat és agresszivitásokat. [...] Ugyanakkor látnunk kell, hogy a párbeszéd legfőbb akadályai a szlovákiai, ukrainai és romániai görög katolikus egyházak léte [...] Minden ortodox egyház úgy tekinti ezeket az egyházakat a pusztalétét, mint annak bizonyítékát, mennyire őszintéknek is a katolikus egyház ökumenikus törekvései [...] A görög katolikus egyházak rendkívül fájdalmas feszültséget szítanak az ortodox egyházakkal szemben, azzal vádolván őket, hogy kiszolgálták az államot, adott esetben a kommunista államot, csak hogy megsemmisíthessék és beolvaszthassák őket.” Erre a kérdésre még visszatérünk a következő fejezetben (lásd 4.1. pont).

Van Parys végül aláhúzza, hogy „számos püspöknek, szerzetesnek és hívőnek az a benyomása, hogy a vad újkapitalizmus nagyobb rombolást végez körükben, mint azt a kommunizmus tette. A jelenlegi átalakulások durvasága olyan mértékű, hogy nyilvánvalóan vezet mindannak az elutasításához, ami Nyugatról jön; s ez sok ortodox püspök számára egyenértékű azzal, ami a katolicizmustól és a protestantizmustól jön.” Nem igazán csodálkozhatunk a keresztények ellenkezése láttán ezzel a kapitalizmussal szemben, amely a „piacgazdaság” retorikájával lép színre, s amelynek vad természetét Róma mindig is elítélte.

Végül nem szabad megfeledkeznünk az ortodoxoknak a többi keresztény egyházzal vagy az „új vallási mozgalmakkal” szembeni egyik vádjáról, amely ezek *prozelitizmusát*⁴ illeti. Az ortodoxok ezt támadásnak tekintik, s ekként is ítélik el, ha a missziós buzgalom a többi egyház, mindenekelőtt a katolikus egyház oldaláról érkezik, minthogy ez a magatartás tagadja az ortodox egyház keresztény voltát, s esetleg hozzájárulhat befolyásának csökkenéséhez is.

⁴ „Prozelitizmuson” a „hívek, új megtérők toborzására irányuló lázas buzgalmat” értjük (Le Petit Larousse).

3.6. A politikai komisszárók és a „piac utópiája”

Vegyük most szemügyre a hitnek a társadalomban való megtestesüléséről szóló legkedvezőbb hipotézist. A Nemzetközi Valutaalap, a Világbank, az Európai Unió és más intézmények az egész Nyugat által támogatott gazdaságpolitikájának eredményeképpen a „piac utópiája” (Polányi Károly kifejezése) győztesen vonult be Köztes-Európába. Ennek köszönhetően az egyházak társadalmi tanításán alapuló együttműködésből és részvételből fakadó szabadság eltűnőben van, s a nyilvánvalóan fontos, ám jobbára formális, kizárólag egyéni szabadságnak adja át a helyét. Az egyházak által hirdetett társadalmi tanítás pedig a nyugati anyagiasság elleni elvont és elvi szölamoknak adja át a helyét.

Nyilvánvalóan látjuk, hogy a hatalmon lévők és az őket támogató nemzetközi intézmények a társadalmi igazságosságra és a gazdasági és társadalmi demokráciára való mindenfajta felhívást egyszerűen a sztálinista rendszer támogatásaként vagy jobb esetben populistá és demagóg álmodozásként állítják be. Ennek eredménye jól látható ma egész Köztes-Európában: sorjában jönnek létre a törékeny és hiányos gazdasági és társadalmi intézmények, amelyek nem képesek ellenállni az – olykor a maffiák által irányított – nemzetközi pénzügyi csoportok nyomásának.

A nyilvánvaló fejlemények ellenére az egyházak hierarchiája és hívő népe egyaránt hallgatásba burkolózik, s egyéni jámborságba és erkölcsösségbe menekül. A próféta lélek híján alávetve maradnak a létrejött hatalmaknak, s tisztelik a „dolgok kialakult rendjét”. A „piac utópiája” lenyűgözi „Isten népét”, amely ily módon szétforgácsolódva és meggyengülve elveszíti az igazságosság és a szolidaritás nyelvét. Vajon az „írástudók újabb árulásáról” van-e szó, mint azt Julien Benda megjövendölte, vagy az egyházak fájdalmas megújulásáról a modernség iránt nyitott társadalmakban?

„Isten népének” hallgatása

Az egyházak mind Keleten, mind Nyugaton kevésbé vagy egyáltalán nem reagálnak a tömeges privatizáció különféle folyamataira, amelyekből a dolog természeténél fogva a népesség túlnyomó többsége eleve kimarad. Hiszen az egyházak évszázadok óta elszánt védelmezői voltak a magántulajdonnak, amelyet az emberi méltóság bástyájának tartottak. Úgy tűnik, hogy a nemzetközivé vált fináncstőke által megvalósított gazdasági intézkedések s az ezek nyomán ijesztő magasságba szökött munkanélküliségi ráták és mértéktelen társadalmi egyenlőtlenségek az egyházakat hidegen hagyják (lásd Bárdos-Féltoronyi 1991 és 1995; lásd még 2.1. pont).

Vajon az a „piacgazdaságba való kényszerű átmenet” okozza-e ezt, amelyet egyébként a neoliberais kormányzataik nyomására cselekvő diplomátaikon kívül senki sem tud pontosan meghatározni? Vagy a „Nyugat felé nyitás”, amely nyilvánvalóan egyoldalú az értékes áruk és a munkaerő tekintetében, ám amely

szabad utat nyit a pénzügyi és ipari érdekcsoportoknak, hogy ezek felé az országok felé szélesítsék ki stratégiájukat?

Az egyházaknak meglenne a lehetőségük rá, hogy „Isten szegény népe” nevében és érdekében szóljanak, s hallassák prófétai hangjukat. Ám ezt kevésbé teszik. Mintha megfeledeztek volna tulajdon társadalmi tanításukról. A katolikus egyházak még azokat a meglehetősen körvonalazatlan elveket sem alkalmazzák, amelyeket Róma ajánl nekik ebben a tekintetben.

Megbocsátás és cselekvés, ám sosem társadalmi szinten

Hogy megértsük a dolog mélyén meghúzódó logikát, érdemes felelevenítenünk, hogy II. János Pál egy horvátországi útján a tőle megszokott lelkesedéssel szólította fel az ország egyházát, hogy küzdjön a volt Jugoszlávia népei közötti kölcsönös megbékélésért és kiengesztelődésért, ahogyan az a 60-as években Lengyelország és a Német Szövetségi Köztársaság között bekövetkezett. A pápa azonban ezt a harcot egyéni cselekvésként – imádságként és jámborságként – értelmezte, nem pedig társadalmi szinten, s egyáltalán nem hívta fel a horvát vezetőket az országuk nemzetiségeivel szembeni türelemre, amelyre pedig az egész világ szerint igen nagy szükségük volna.

A pápa nyilvánvalóan nem az olyanfajta gesztusokat tartotta szem előtt, mint Willy Brandt egykori felejthetetlen lépése, aki 1970-ben a német nép nevében bocsánatot kért a lengyel (keresztény és zsidó!) néptől, s tömeges kárpótlást nyújtott számukra. Nem érdemel-e kritikát a katolikus egyházfő, aki Kohl német kancellárral együtt a függetlenségre biztatta a bosznia-hercegovinai horvátokat és muzulmánokat, nem törődve sem a horvátországi szerbek, sem a bosznia-hercegovinai horvátok ezreivel, százezeivel.

Mindazonáltal nem szabad elfelejtenünk, mint arra Michel (1992, 1994) rámutat, hogy „a viszonyítási pontok elvesztése, ameltől jelenleg a Kelet szenved, éppúgy sújtja a Nyugatot is, amennyiben a „Kelet” pusztá léte egyfajta viszonyítási pontja volt a nemzeti identitásnak [...] Manapság egész Európa a hármas átmenet válságában él, amely az identitást, a közvetítést és a központiséget érinti. A közvetítés válsága mindenekelőtt a társadalmi kommunikáció válsága. Mind Keleten, mind Nyugaton át kell értékelnünk fogalmainkat, új nyelvet kell találnunk [...] A központiség válsága az identitás válságából fakad, s azt súlyosbítja. Annál ingatagabbak az identitások, minél gyengébbek a központi intézmények.” Michel rámutat a demokratikus és társadalmi intézmények válságára, a mindenkori többség és kisebbség viszonyának krízisére s az olyan meghatározások meggyengülésére, amelyek a sajátos és az általános közötti megkülönböztetésen alapulnak (lásd részletesebben 4.3 pont).

Az egyházak, miközben helyüket és szerepüket keresik az évtizedek óta átalakulóban lévő társadalmakon belül, valamennyien megosztottnak tűnnek a jelenkor nagy problémái tekintetében (lásd Varga, in Michel 1992). Mindamellett nemigen szoktak még hozzá saját megosztottságuk és kisebbségi helyzetük

elismeréséhez, mintha csak tagadni kívánnák éppannyira emberi és földi, mint amennyire isteni jellegüket.

Összefoglalásként azt mondhatjuk, hogy a „vallás visszatérésének” kissé kétértelmű jelensége mellett a hit veszített átható erejéből és a közösségi képzelet megszervezésére való képességéből Köztes-Európában. Viszonylagossá, politikailag peremre szorulttá s bizonyos értelemben kisebbségi jelenséggé vált.

Manapság még a legnagyobb egyházakat is inkább csak régtől fogva létező és nemzetközi jellegű civil szervezeteknek tekinthetjük; s hozzá kell számítanunk ehhez a keresztény egyházaknak az egész világon, de különösen Köztes-Európában nyilvánvaló és látványos megosztottságát s a legitimitás ebből fakadó hiányát is.

A kétes értékű Nyugat benyomulásával szemben a hívek és az egyházi hierarchiák túlnyomó többsége hallgatásba burkolózik, s az egyéni jámborságba és erkölcsőségbe menekül. Mindez nem akadályozza, hogy „Isten népe” szinte mindenütt egyértelműen „a nemzeti és kulturális identitás letéteményesévé” váljék. Ez a „letéteményesség” azonban egy, az egész nép számára építő jellegű hazafiságból elkeseredett nacionalizmusba csaphat át, még ha jelenleg ennek mintha csökkenne is a kockázata.

A vallásos hit és a politikai hatalom közötti viszony ily módon kevésbé fontos ma, mint volt akár a közelmúltban is. Az új helyzet pedig befolyással van arra, miként lépnek az egyházak mint hierarchiák kapcsolatba az államokkal s az államok az egyházak szervezeteivel Európa közepén.

„Jogar és pásztorbot” viszonya

Az egyházak megcsappant legitimitásuk ellenére is az erő pozíciójából tárgyalnak az államokkal és a köztes-európai társadalmak más hatalmi központjaival, s olyan együttélést alakítanak ki velük, amely lehet ellenséges, békés vagy együttműködő jellegű. Vizsgáljuk meg ezért most az egyházak geopolitikájának nemzeti-állami vetületét, azaz az egyházaknak a köztes-európai államokkal fenntartott, politikai jellegű kapcsolatait. El kell ismernünk Van Parysszal (1991), hogy a 80-as évek végéig „az egyházak intellektuális és társadalmi téren valós választást kínáltak a hivatalos ideológiával szemben [...]”. Ma már nem dualista, hanem pluralista környezet veszi körül őket. Nem kétséges, hogy az egyházak központi szerepe és többségi erőfőlnye erősen megkérdőjeleződött, s a társadalomra kifejtett hatásuk elkerülhetetlen mértékben csökken.

Az első kérdés, amelyet feltehetünk, talán így hangozhat: ki „használ” kit a hatalom, a „machiavellista politika” logikájának értelmében? Milyen ennek a „használatnak” a gyakorlati megvalósulása? Vajon hasonló volt-e a kommunizmus idején a hatalmi struktúrák politikai összefonódása? Vajon ez volt az a csapda, amelyet a népek önrendelkezéséről szóló homályos kijelentések rejtettek? Megfigyelhetünk-e olykor bizonyos „hasadásokat” a vezetés és a „nép” között? És így tovább.

Azt kívánjuk tehát megvizsgálni, miként valósul meg a gyakorlatban „jogar és pásztorbot” együttélése, mindannak figyelembevételével, amit a hit és a hatalom viszonyáról az előző fejezetben elmondottunk.

Az egyházak Machiavelli és Marcuse között

Politikai szempontból sohasem elhanyagolható az a társadalmi ellenőrzés, amelyet valamennyi egyház vagy jelentősebb vallás képes gyakorolni a népesség egy része fölött. Egyfelől más hatalmi központok is megóhajtják ezt a befolyást, amelynek felhasználása és a fölötte való rendelkezés ily módon versengés téjévé válhat. Másfelől valamennyi nagy vallás is megkísérli felhasználni a közhatalmat intézményi létének fenntartására és számos előny kiaknázására. Ha a 3. fejezetben

egyházon az egyház egészét értettük, alapjaitól a csúcsáig, úgy ebben a fejezetben mindenekelőtt az egyházi hierarchiát értjük rajta, mint hierarchikus építményt és hatalmat, mint az intézmény hatalmának kezelőjét. Ebből a szempontból tanulságos átértékelni az egyházat mint olyan cselekvőt vagy tényezőt, amely Seber (1994) szerint egyszerre lehet a politika tárgya és alanya. Az egyház ily módon egyszerre lehet politikai cselekvő a) önmaga felé, b) a társadalmi mozgalmakkal kapcsolatban és c) a hatalom birtokosaival, mindenekelőtt az állammal szemben.

Minden egyház irányítja a híveket és az ezek által alkotott intézményeit. A politika működésének szabályai a „machiavellista hatalom” igényeihez igazodnak (lásd 2.4. pont). Mindazonáltal létezik „marcusei ellenállás” is, amely Maeschalk (1992) szerint jelentős ideológiai akadályokat képes legyőzni, s ennélfogva válik valaki vagy hívővé, vagy szakadár, minthogy bármiféle harmadik út nehezen találna kifejezést és helyet a nyilvánosság előtt. A lelkiismeret és a gyakorlat tényleges ellenállása rendkívül jelentős méreteket ölthet az egyéni és a társadalmi életben: így az egyház életében való részvétel, az erkölcsi normák betartása, az egyéni vagy közösségi cselekvés formái tekintetében.

Az egyházak által fenntartott hatalmi viszonyokban maga az egyház is eszközzé válhat, illetve befolyásolhat minden más hatalmi központot. Állam és egyház viszonyát kettejük külön-külön hatalmi súlya s befolyási területeik önállósága határozza meg. Maeschalk úgy véli, hogy ezek eredője az adott politikai viszonyrendszer szerint a szinte-egybeolvadástól a teljes elkülönülésig tartó árnyalatok között mozoghat. Ezt a mozgást vizsgáljuk meg ebben a fejezetben, néhány történelmi gyakorlat áttekintésével, a „ki használ kit?” elemzésével s végül, elméleti síkon, a köztes-európai államok és egyházak közötti viszonyok bizonytalan körvonalazásával.

4.1. Egyházak és államok a gyakorlatban

Az egyházakon belül mindenki egyetért néhány alapvető pontban a tekintéllyel kapcsolatban. Az egyház és az állam egyazon történés, egyazon kereszténység két különböző megnyilvánulási formája, még ha ez az eszme először a középkor folyamán nyert is csak megfogalmazást. Viszonyukat tekintve az eszményt a két tekintély közötti egyetértés, *szümphónia* jelentené. A hit dolgai a püspökre, a világ dolgai a császárokra, azaz az államra tartoznak (Congar 1970).

Bizánc szellemi és politikai világában az egyház és az állam egyazon valóság két vetületét jelentette, ama szentírási elv alapján: „adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami Istené”. Az egyház ily módon elismerte az állam egyfajta isteni jellegét. A két intézmény közötti eszményi kapcsolatot a kölcsönös együttműködésen alapuló szoros viszonyban látták. Az összehangolt kettős hatalomnak ezt az elvét nevezték „ökonómiának”, amelyen belül az egyház egy, változatlan és örök, míg az állam változó és mulékony. Mindazonáltal a 451-es kalkhedóni zsinaton már kimondták, hogy az egyház területi határai az állam külső és belső határait követik (lásd Popov 1998).

Bon (1997) rámutat, hogy az ortodox egyháznak nincs legfelsőbb vezetője. A helyi egyházak igen nagy autonómiát élveznek, még ha többségükben, akárha csak névlegesen is, elismerik Konstantinápoly, illetve Moszkva erkölcsi tekintélyét. Igen különböző mértékben és módon, ám valamennyien a bizánci mintát követték, ahol a pátriárka szoros kapcsolatban állott a császárral. Az oszmán uralom alatt, a maga *milletjének* keretében, a konstantinápolyi ortodox egyház bizonyos toleranciát élvezett, s elősegítette az oszmán uralom alatt élő ortodox népek kultúrájának és identitásának fennmaradását.

A Romanov cárok birodalmának növekedésével az Oroszország befolyási övezetében élő ortodoxok ezzel szemben politikai értelemben egyre alávetettebbekké váltak. Nagy Péter a 18. század elején el is törölte a moszkvai patriarkátust, amelyet Lenin állított vissza, 1917-ben. A „harmadik Róma” szorosan azonosította magát az orosz néppel és annak kultúrájával, s Bizánctól eltérően sohasem támogatta a fehérorosz, az ukrán vagy a moldovai nemzeti kultúrát.

A katolikus egyházat egyetlen vitathatatlan tekintélyű vezető, a pápa irányítja, s a 14. század óta a pápai monarchiának köszönhetően saját, olykor igen nagy hatalmú állammal is rendelkezik. Az egyház szervezete erősen központosított, s nem csekély mozgósítható anyagi eszközzel rendelkezik. Viszonya a helyi politikai erővel többször volt szembenálló, mint együttműködő vagy alávetett, még ha az egyház politikai megalkuvásból sokszor „jozefinizmusra” (lásd 4.3. pont) is hajlandó volt az ortodoxia elleni harc során vagy a helyi püspökök ellenében az ellenreformáció idején.

A keleti egyházhoz hasonlóan a katolikus egyház is hozzájárulhat egy-egy nemzeti kultúra vagy identitás fenntartásához, így Lengyelországban, Litvániában, Horvátországban vagy Szlovéniában, más kultúrák ellenében. A kommunista rendszerben a római és a görög katolikus egyházak jóval többet szenvedtek az ortodox egyházaknál a pápai hatalom területenkívülisége s az egyes kormányzatoknak a pápa antibolsevik befolyásával szemben táplált bizalmatlansága folytán.

A második világháború előtt és után

Hobsbawm (1994) szerint a két világháború közötti Köztes-Európa valamennyi tekintélyelvű és konzervatív hatalma élvezte az adott ország vezető egyházainak és azok hierarchiáinak a támogatását. Ugyanakkor az utóbbiak soha nem ismerték el a náciizmust, amelyet túlságosan modernistának tartottak. A világi állam és mindenekelőtt a bolsevizmus iránti ellenszenyüknél fogva elkerülhetetlen volt, hogy támogatást nyújtsanak saját országuk vezetésének. Másfelől a közhatalom korporatista és erős szervezetének pártján voltak, amely kevésbé tisztelte a demokratikus elveket és az emberi jogokat. Az ezekkel a rendszerekkel szembeni elszórt keresztény ellenállási mozgalmak ugyanakkor hozzájárulhattak a kereszténydemokrácia első köreinek létrejöttéhez.

 Még ha az egyházi állam kezdetei a 8. századra nyúlnak is vissza.

Castellan (1991) arra is rámutat, hogy a Balkán kommunistává válása 1945 után jelentős következményekkel járt az iszlámra nézve Albániában, Jugoszláviában és Bulgáriában. Az új rendszer megtiltotta a fátyol viselését a nőknek, s kinyilvánította a férfiakkal való egyenjogúságukat. A tilalom kezdetben némi ellenállást szült, ám a fátyol hamarosan mindenütt eltűnt. A nemek közötti egyenjogúság fokozatosan valósult meg, a városiasodással s a nők alkalmazásával az új üzemekben.

Az 1940-es évek végétől kezdve a Szovjetunió kívüli köztes-európai országokban a sztálinizáció fellépett az egyházakkal szemben. Először vezetőiket tartóztatták le és ítélték el koncepciós perekben, majd ezt a papok és laikusok tömeges letartóztatása követte, végül a folyamatot az egyház és az állam közötti egyenlőtlen kényszermegállapodások tetőzték be (lásd Hegedűs 1991 és Máté-Tóth 1995). A hierarchiák alávetetése az államnak minden országban a közhatalom évszázados gyakorlata szerint folyt le. Hasonló sikerrel ment végbe a kommunistabarát papi „békemozgalmak” megteremtése, amely nyilvánvalóan ugyan csak az egyházak megosztását és meggyengítését szolgálta.

Fejtő Ferenc már az 1950-es években rámutatott, miként ment végbe az egyházak alávetése a „népi demokráciákban” a második világháborút követően. A hitleri vagy az azt megelőző gyakorlathoz hasonlóan a sztálinista kormányzatok is különféle és igen hathatós eszközökkel éltek. „Mindenekelőtt pénzügyiekkel. Az egyházak javainak államosításával...” a klerust megfosztották önfenntartásának alapjaitól, s „teljes egészében az állami ellátmány kiszolgáltatottjaivá tették őket. S az állam igazán nem fukarkodott: még a püspököknek és a papoknak is többet folyósított, mint amennyit a papság számos kapitalista államban ugyanekkor kapott.”

„A kommunisták egyszersmind igyekeztek elszakítani a felsőpapságot az alsópapságtól [...] támogatták a »hazafias« papi szövetségek létrejöttét.” Akárcsak az előző századok Habsburgjai vagy Bourbonjai, „a kormányzatok érvényesítették az állam jogait a püspökök kinevezésében”, s egyre növekvő nyomást gyakoroltak az egyházakra, ami tömeges letartóztatásokat is jelentett, így Ukrajnában, Csehszlovákiában vagy Romániában, s olykor koncepciós pereket is, mint például Mindszentyé. Az államnak az egyház elleni küzdelme Wyszyński bíboros 1953-as letartóztatásával érte el csúcspontját. Ezt követően a Sztálin halálával beállt köztes-európai olvadás olyan korszakot jelentett, amelyben a kevésbé erőszakos elnyomás időszakai váltakoztak a többé-kevésbé ellenőrzött „liberalizmus” időszakaival.

A helyi katolikus egyház kebelén belül a hierarchia hatalomhoz való viszonya a jozefinizmus (lásd 4.3. pont) – így a Habsburgok, a háború előtti fasizálódó rendszerek vagy az „olvadás” kommunizmusa – és az alkalmazkodó nemzeti populizmus között váltakozott, mint amilyenre Lengyelország és Horvátország adott példát a második világháború előtt és után. Mindezekre a magatartásformákra a helyzettől függően többféle indoklás volt, a megszerzett javak megőrzésének szükségétől a kemény elnyomás időszakában, a nemzet összetartásának indokán át a „kisebbik rossz” elvén alapuló szükséges és végletes

meghunyaszkodásig vagy a hűbéri jogokra támaszkodó triumfalizmusig. Ez utóbbira példa a primás vagy a pátriárka joga az uralkodásra interregnum, azaz törvényes államfő nélküli időszak esetén – ezt a jogot birtokosai implicit módon hangzották a sztálinista rendszerekben.

Kényszerű megosztás vagy összeolvadás

Vlk (1998) cseh bíboros igen gyakorlatias formában s valamennyi köztes-európai katolikus egyházra kiterjeszthető tanulságokkal elemezte saját országa katolikus egyházának helyzetét. Ez utóbbiról a második világháború utáni cseh társadalom meglehetősen negatív képet őrzött; elég csupán felidéznünk a cseh püspökök magatartását az elmúlt évszázadokban: a husziták elnyomását, a meglehetősen keménykezű ellenreformációt vagy a Habsburgokkal való együttműködést az Osztrák–Magyar Monarchia keretein belül. A kommunisták persze hasznot húztak ebből, s tovább erősítették az ország lakosságának katolikusellenes hangulatát.

Az egyházat négy, egymástól meglehetősen különálló csoport alkotta: a reakciók, a realisták s az ellenállók két fajtája. Az első két csoport a hivatalos, konzervatív és tekintélyelvű egyházat képviselte. Pontosan ez a csoport élvezte a kommunisták minden támogatását, minek köszönhetően ez a csoport reprodukálódhatott leginkább. A kommunisták világosan felfogták, hogy e támogatás révén igen jól megoszthatják és meggyengíthetik az egyházat. Különösen a katolikus vidéki lakosság elsősorban erre az egyházi vezetésre tekintett, s ezzel kapcsolatos tapasztalatai nyomán fordult el az egyháztól. Ugyanakkor ez a csoport is két alcsoportra oszlott: a reakciósokra és a realistákra. Az utóbbiak alakították meg a *Pacem in terris*, a kommunista rendszerrel együttműködő papi mozgalmat.

A rendszerrel szemben álló katolikusok, akikhez a püspökök egy része is tartozott, meglehetősen eltérő irányokban tájékozódtak. Egy részük a számos hálót alkotó katakomba-egyház mellett döntött, s számos papot szenteltek, nős embereket is, sőt női papokat és püspököket is. Ennek a csoportnak igen nagy sikere volt a gyárakban és az irodákban. Egy másik, ugyancsak földalatti irányzat, amelyet fiatal értelmiségiek és papok támogattak, imára, tanulásra és bibliaolvasásra alakult bázisközösségek formájában szerveződött meg. Ilyen vagy olyan formában számos más, katolikus, ortodox vagy protestáns köztes-európai egyháznak voltak többé-kevésbé hasonló szerveződése.

Az ortodox egyházakban emellett a hierarchiát az a történelmi kísértés is megérinti, hogy a helyi hatalommal együttműködve rákényszerítsék egy patriarkátus tekintélyét egy helyi egyházra. Történeti távlatban ez volt a helyzet Bizánc és Bulgária, Románia vagy Oroszország között. Ezek az országok azonban a közép-kor folyamán kivívták autonómiájukat. Több más ok mellett ennek tanulsága bátorította Ukrajna ortodox püspökségeinek elszakadási törekvéseit, amelyek a 16. század végén inkább Róma mellett döntöttek, egy görög katolikus, ukrán és önálló egyház létrehozása érdekében. A második világháborút követően

a folyamat iránya megfordult, s a helyi erők a görög katolikus egyházakat ismét a moszkvai patriarkátus vagy a román ortodox egyház fennhatósága alá igyekeztek visszakényszeríteni. A bizánci rítusú görög katolikusok helyzete ezért külön figyelmet érdemel.

A köztes-európai görög katolikusok tanulságos sorsa

A dolog megértéséhez messzire kell visszatekinteni a történelemben. Roberti (1992) szerint a nyugati és a keleti egyház közötti 1054-es „álegyházszakadás” már lehetővé tette Rómának, hogy „időközben joggá vált elsőbbségét az ortodox egyház kárára gyakorolja”. Ez engedte meg a nyugati egyháznak, hogy keresztes hadjáratokat indítson akár Bizánc, akár az északkelet-európai, balti népek ellen is. A támadások célpontja az egész keleti egyház volt. A keleti keresztényekhez a 13. századtól kezdve a Nyugat számos egyesülési felhívást intézett. A pápasághoz ilyen módon csatlakozott keleti közösségeket gyakran nevezték „görög katolikusoknak”. A Nyugat ezeket „olyan szükséges átmeneti képződményeknek fogta fel, amelyek köztes állomást jelentettek a teljes közösség felé, minthogy ezt csakis a latin kereszténységben lehetett felfogni”.

Az ortodoxia számára a római egyház arra irányuló törekvése, hogy Krisztus egyházának feje legyen, szakadár és elítélendő, ugyanakkor annyiban mégis elfogadható, amennyiben az ortodoxok is elismerik Róma autokefáliáját és „elsőségét az egyenlők között”. A katolikusok álma ugyanakkor egy évezred óta Kelet és Nyugat egyházának egyesítése egyetlen egyház kebelében. Ez a törekvés vezetett azokhoz a taktikákhoz, amelyek még az egyes katolikusokat is szembefordították egymással, pusztán különböző nemzetiségük okán. Ez volt a helyzet a latin, illetve a bizánci rítusú katolikusokkal Ukrajnában vagy az 1918-ban román kézre jutott Erdélyben is. A görög katolikus egyház története így módon egyfelől a katolikus egyházon belüli valódi pluralizmust vagy annak lehetőségét példázza, másfelől pedig ugyanennek az egyháznak némileg machiavellisztikus mesterkedéseit.

Az 1438–1445-ös ferrara-firenzei zsinat egyesülési nyilatkozatának megfelelően (lásd Décarraux 1966; Boff 1990; Roberti 1992) a görög katolikus egyház kánoni és liturgikus önállóságot nyert minden országban, ahol megszerveződött, mégpedig olyan mértékben, amely hihetetlennek tűnt a legtöbb római katolikus számára. Még a papi nőtlenség, amely egyébként lényeges kérdés volt és maradt Róma számára, sem volt kötelező az egyháznak ebben a részében.*

Elevenítsük fel a köztes-európai görög katolikus egyházak létrejöttének legfontosabb állomásait: Breszt 1596 a fehérorosz és az ukrán ortodoxok számára; Horvátország 1611, elhanyagolható jelentőségű következményekkel; Ungvár 1646, amely a kárpátaljai (a mai Ukrajnában és Szlovákiában élő) ortodoxokat

* Milyen helyesen! A görög katolikus jelenség így módon vitathatatlan példáját szolgáltatja annak a türelmességnek és pluralizmusnak, amelyről szerencsére olykor a római egyház is tanúságot tesz.

kapcsolja Rómához; Erdély 1700-ban, amely az 1698-as első egyesülési nyilatkozat után e terület számos ortodox lakóját vonja a Habsburgok közvetlen fennhatósága alá; Bulgária 1860-ban, amely mindmáig elnyomás vagy zaklatás nélkül fennáll.

A görög katolikus egyházak történetileg igen különböző neveket viselnek: bizánci-ukrán katolikus egyház, a pápával egységben lévő keleti katolikus egyház, bizánci rítusú katolikus egyház, görög katolikus egyház, és megannyi más elnevezés, amelyet az Ukrajnában, illetve emigrációban élő ukránok adtak az ukrainai katolikus egyháznak. Ezeknek az egyházaknak az élén pátriárka vagy metropolita áll. Az utóbbiak egy-egy olyan egyháztartomány élén álló püspökök, amelynek nem kell feltétlenül egy pátriárka joghatósága alá tartoznia. Létezik még ezenkívül az exarchai cím is, amely egy pátriárkától vagy metropolitától függő egyházi területet igazgató püspök címe. Mindezek az egyházak rendes esetben szinodális jellegűek. Emlékezzünk rá, a szinódusok az ortodox nemzeti egyházak legfelsőbb szintű gyűlései.

Az ortodoxok Róma fennhatósága alá vonása többféle okra vezethető vissza: egyfelől az ellenreformáció lendületére és az ortodoxia meggyengítésének szándékára, másfelől arra az elutasításra, amelyben az önigazolást kereső helyi ortodox püspökök Moszkva vagy Konstantinápoly felől részesültek, akár az egyszerű túlélés szándékára a feudális és imperialista nyomás alatt. A hívek olykor vonakodtak követni hierarchiájukat, sőt fel is lázadtak ellene (lásd Roberti 1992; Sabrin 1991).

Az ortodoxok irtóznak ezektől az egyházaktól, amelyekről úgy tartják, hogy a katolikusok kártékony térítő politikájának termékei. A görög katolikus egyházak egyszerre születtek Varsó Moszkvával szembeni geopolitikai megerősödésből és a moszkvai patriarkátusnak a kijevei ortodox püspökökkel szembeni elnyomó politikájából, az ukrainai katolikus lengyel földesurak intézkedéseiből, a Habsburgoknak az orosz és román ortodoxia fölött gyakorolt elnyomó politikájából s a pápák némileg megalkuvó politikájából a keleti egyház elleni harcukban, vagy később az olykor kíméletlen formát öltő ellenreformációból.

Másfelől Sztálin vagy Ceaușescu elnyomó politikája az ukrán vagy a román görög katolikus egyházzal szemben is csupán folytatását jelentette a cárok és a román királyok évszázados gyakorlatának, amelyet a helyi ortodoxia elfogadott, sőt hátorított. A görög katolikusokat az ukrán ortodoxok lenézik, s egyházuk közelmúltbeli újjáalakítása óta megvetően „poláknak” nevezik. Szlovákiában, Magyarországon és Bulgáriában a görög katolikus egyházak a római katolikusok szimpátiáját élvezik, s senki nem kényszeríti őket az ortodox egyházba való visszatérésre, míg Lengyelországban a katolikus egyház sokáig elutasította őket. Mindennek dacára ők is kénytelenek voltak elszenvedni az egyházak közös sorsát a kommunista rendszerek alatt (lásd 4.2. pont).

Vizsgáljunk meg az alábbiakban néhány sajátos, ám ugyanakkor sokatmondó esetet, kezdve a lengyel katolikus egyházzal. Lengyelország felosztásainak idején vagy talán nem sokkal ezt követően „a katolicizmusnak a nemzeti kérdéssel való sajátosan lengyel ötvöződése előbb valósult meg a társadalom alsó rétegeiben, mint az egyházi hierarchia csúcsán [...] amely utóbbi megelégedett azzal, ha *modus vivendi* talált a politikai hatalommal, s kötelességének tartotta az államérdeket szolgálni [...] A hódítók a püspöki javadalmak adományozásának jogát maguknak tartották fenn, miáltal ezeket folytonosan simulékony és az új urakhoz lojális személyek töltötték be.” (Klocowski 1987)

Az ateista kommunista hatóságok ebben a tekintetben is kevésbé voltak sikeresek keresztény elődeiknél. Michnik (1983 és 1990) szerint a lengyel katolicizmus „olyan páncélt jelent a lengyelek számára, amely lehetővé teszi a leigázott népnek, hogy ellenálljon az idegen államok agressziójának”. Ugyanakkor a kommunista állam és az egyház közötti jó kapcsolatok „a külföldi kölcsönökhöz hasonló szerepet töltöttek be: ez volt az ára a békének és a reformokról való lemondásnak”.

A hierarchia túlnyomó része „nem tudott elképzelni egyéb független szervezetet a katolikus egyházon kívül”, legyen bár szó a kommunista pártról, a görög katolikusokról vagy a Szolidaritásról. „A hatalommal kötött kompromisszumai mindig taktikai jellegűek csupán.” Nem szabad elfelejtenünk, hogy az egyháznak a Szolidaritással való – mindig is ambivalens – kapcsolata is csupán az 1981-es rendkívüli állapot bevezetése utánra keltezhető. Michnik arra is figyelmeztet, hogy „az egyház évszázadok óta ingadozik a tanúságtevő és a békéltető szerepe között. A tanúságtétel adta a keresztény mártírokat és a kompromisszumkészség a császárokkal kötött megegyezéseket.”

Michnik szerint a „lengyelség” ilyen szoros hozzáidomítása az egyházhoz éppolyan veszélyesnek bizonyult, mint a katolicizmus hozzáidomítása a lengyelséghez. „A katolicizmus elvesztette univerzális jelentőségét, s eszközzé vált a nacionalisták kezében”, akik ily módon „kirekesztettek a lengyel társadalomból mindenfajta más felekezethez tartozó lengyelt, lett legyen bár protestáns, ortodox vagy ateista”. Jellemző, mondja Michnik, az a Wyszynski bíborosnak tulajdonított mondat, mely szerint „a marxizmust protestáns és anglikán közegben dolgozták ki, majd ortodoxban alkalmazták”.

Luks (1993) abból a felvetésből indul ki, hogy a katolikus egyház és a lengyel kommunista állam közötti kapcsolatok mindig is sajátosak, egészen rendkívüliek voltak a kommunistává lett Köztes-Európa többi országához viszonyítva. Luks felteszi a kérdést: minként lehetséges, hogy egy igen kevésbé demokratikusnak, viszont annál intoleránsabbnak tartott egyház oly nagyban hozzájárulhatott a civil társadalom és az ország felszabadulásához, annak ellenére, hogy újra és újra megegyezésre jutott az állammal, s a hatalom kedvéért elfordult a néptől (lásd a Gomulkával, később Gierekkel, majd 1981-ben Jaruzelskivel kötött kompromisszumokat). Luks szerint a választ abban a virtuozitásban kell

keresnünk, amelynek révén az egyház, évszázados és sikeres hagyományaira támaszkodva, meghatározó politikai tényezővé vált. Az egyház hol megszilárdította, hol ingataggá tette a folytonosan reformokat kereső kommunista rendszert, hogy ezáltal biztosítsa szinte hatalmi fölényét. Ez a stratégia oly módon vezetett sikerhez, hogy egy minden politikai sikert nélkülöző totalitarizmussal egy attól gyökeresen eltérő gondolkodásmódú másikat szegezett szembe, a demokráciát, anélkül, hogy azt a gyakorlatban is meg kellett volna valósítania. Ennek az alternatívának a folytonos hirdetése meggyengítette az állam – jelen esetben a kommunista állam – legitimitását, s ez 1988–1989-ben az állam számára végzetesnek bizonyult.

A helyzet valójában igen paradox és ellentmondásokkal teli, ami előkészítette a terepet egyfajta egyházon belüli pluralizmus számára. Az 1946-os kielcei antiszemita népharagtól és az ennek során meggyilkolt negyvenkét áldozatról ötven év múltán a helyi püspök is megemlékezett, szolidaritási üzenetet intézve az elhunytak hozzátartozóihoz. A krakkói bíboros nézetei és tettei nem feltétlenül tükrözik a lengyel primáséit. Az abortuszt felszabadító 1996-os parlamenti szavazás során a püspökség tartózkodott attól, hogy kiközösítse az abortusz mellett szavazó képviselőket, ehelyett úgy nyilatkozott, hogy inkább a lelkipásztori erőfeszítések megkettőzésére van szükség. Ugyanakkor a törvény által érintett nők millióiról nem esett szó (Hanson 1997).

A katolikus egyház és a kormány közötti 1993-as megállapodás ugyancsak vitát szült, s még ma is megosztja a lengyel társadalmat. 1998-as parlamenti jóváhagyását csupán többségi változtatással sikerült elérni. A megállapodás többek között elismeri az egyház – és nyilvánvalóan csak a katolikus egyház – jogát arra, hogy közügyekben állami tisztviselőként lépjen fel; valamint egy sokak szemében minden határon túlmenő területenkívüliséget, mégpedig a temetők ügyében. Az uralkodó egyháznak ezt megelőzően már sikerült beiktatnia az alkotmányba Lengyelország keresztény jellegének elismerését s a terességmegszakításhoz való jog újbóli súlyos korlátozását.

A Glomp bíboros által Watśának az elnökválasztáskor nyújtott támogatás nem járt nagy sikerrel, sem a választók, sem a közvélemény előtt. Egyes papok antiszemita nyilatkozatait az egyház csak nagyon visszafogottan ítélte el. Az 1991-ben alapított Radio Maryja, amelynek hallgatóságát ötmillió főre becsülik, populista és idegengyűlöletet, sőt hierarchiaellenességet szító programokat sugároz, s nem túlságosan dicséretes támogatásokat fogad el (*The Times*, 1998. március 31.). Mindez egyszerre gerjeszt egyfajta antiklerikalizmust a nép s a politikával szembeni fenntartásokat a katolikus püspöki konferencia részéről. „Ellenlépésre ellenlépés” volt, amikor a legutóbbi elnökválasztás során a lengyel és az ukrán bizánci rítusú egyházak arra biztatták híveiket, hogy szavazzanak a volt kommunista jelöltre, hogy ezáltal minél inkább elkerüljék a „római katolikus hatalom” veszélyét (Model 1998).

Az új helyzetben ennek az igen magabiztos egyháznak nehézséget jelenthet a pluralista társadalommal való együttélés. Nem kell-e attól félni, hogy az emberek és a civil társadalom megítélésének legfőbb ismérve az lesz, mint ahogyan

a múltban volt, hogy mennyire hajlandók engedelmeskedni a papoknak? Hogy a gazdagok egyházát elébe helyezik a szegények egyházának, s hogy a lengyel katolicizmus keresztes hadjáratot indít a Lengyelországtól keletre fekvő ortodoxia ellen? S miként értékeljük az „auschwitz-i ügyet”?

A magyar egyházi pluralizmus

A három fontos magyarországi egyház, a katolikus, a kálvinista és a lutheránus hagyományosan egyaránt „konstantiniak”, avagy a bevettebb szóhasználat szerint „jozefinisták” voltak. Ám a katolikus egyház többségi volta, valamint a Habsburgokhoz, illetve a háború előtti, fasizálódó Horthy-rendszerhez való hűsége miatt a másik két egyház mindig inkább a néphez közeledett. Mindez nem akadályozta persze, hogy minden nagy történeti egyház helyet kapjon az 1945 előtti parlament felsőházában. A parlamentben részt vevő püspökök nem haboztak megszavazni bizonyos zsidóellenes törvényeket, amelyek 1944-ben mintegy 600 000 zsidó deportálásához és elpusztításához vezettek.

A felszabadulás időszakában egyes protestáns vezetők bizonyos fokig együttműködtek a kommunistákkal a katolikus egyház kárára, minthogy meg voltak győződve róla, hogy ez az egyház nem törődött eléggé „a szegényekkel és meg-alázottakkal”, hanem a gazdagok pártját fogta. 1948-as budapesti látogatása során még Karl Barth is bátorította őket a kommunisták által javasolt radikális változások támogatására. A sztálinizmus csúcspontján azonban valamennyi egyházat kivétel nélkül ugyanolyan elnyomás sújtotta.

A katolikus egyház, amely 1945-ig a legnagyobb földbirtokos volt a maga körülből egymillió-ötszázezer hektárjával, s amely soha nem támogatta a valódi föld-reformot, nem melengetett kebelén egyetlen kiemelkedő személyiséget sem, aki szimpatizált volna a kommunista vagy bármilyen haladó eszmével. Szorosan kötődött az *ancien régime*-hez, amely Köztes-Európa egészéhez hasonlóan itt is 1945-ig fennmaradt. Az egyház egyes magas rangú képviselői még ma is visszakövetelik földjeiket.

Az 1956-os magyar forradalom során az egyházak bölcs hallgatásba burkolóztak, eltekintve a – fényűző – háziőrizetéből frissen kiszabadult Mindszenty bíboros szerencsédén beszédétől. A bíboros utódai a „kis lépések politikáját” gyakorolták, amely azonban 1986-ban még „eretnek magatartásként” ítélte el a lelkiismereti okból való katonai szolgálatmegtagadást, ily módon utat nyitva számos letartóztatáshoz (Szabó 1984; Lukács 1990). A református egyház, amely a megkeresztelték körülbelül egyharmadát jelenti, háttérben maradt a 80-as évek közepéig, amikor is nagy bátorsággal és hatékonysággal szervezték meg a – Ceaușescu politikája által elűldözött – romániai menekültek befogadását. Az egyházak az 1989-et megelőző teljes időszakban mindvégig képviseltették magukat a kommunista párt által létrehozott Népfront listáin, valamint a parlamentben is.

1989 után a jobboldali kormányok szimpátiából, az egykori állampártból létrejött párt vezette kormány pedig legitimitáskeresésből támogatták az egyháza-

kat. Az egyházak még ahhoz is elég erősek voltak, hogy részben megvétőzzák azt az önkéntes hozzájárulási rendszert, amelynek összege az adóból levonható lett volna, s pénzügyi alapként inkább a támogatási rendszer mellett szavaztak. Vajon a „közvetett népszavazástól” félték-e, amelynek várható eredményét negatívnak ítélték meg (lásd Tőkés 1996)? A Magyarország és Vatikán között 1996-ban aláírt s azóta az országgyűlés által is megszavazott megállapodás pontosan ezekről a hozzájárulásokról és más pénzügyi kérdésekről szól. Manapság pedig a katolikus iskolákban egyre inkább kezdik megkövetelni, hogy a felvételizők bemutassák plébánosaik ajánlását.

Némi habozás után a többi nagy egyház is ráállt hasonló egyezmények aláírására. Fontos megemlíteni ezzel kapcsolatban egy 1996-os püspöki körlevél kiadását. Ez a körlevél, amelyet katolikus értelmiségiek egy csoportja állított össze, társadalmi és gazdasági kérdéseket tárgyalt az egyház társadalmi tanításának értelmében, s II. János Pállal ellentétben nem ítélte el önmagában véve a kapitalizmust. A körlevél nagy sikert aratott mindazok körében, akik olvasták azt.

1998 elején figyelemre méltó vita zajlott Budapesten. A római katolikus és a református egyház „kisebbségek” (sic!) címen helyet követelt magának az országgyűlésben, míg a lutheránus egyház és az izraelita közösség távolságot tartott e követeléstől. A szocialista-liberális kormányzat határozottan elutasította e követelést, két okra hivatkozva. Egyfelől arra mutattak rá, hogy a kisebbségek a magyar állam alkotórészei, míg az egyházak nem, másfelől pedig arra, hogy az 1990-es alkotmány világosan kimondja állam és egyház szétválasztását. Egyszersmind azt a kérdést is feltehetjük, vajon ez a javaslat nem idézi-e fel különös módon az egyházi képviseletet az 1945 előtti feudális típusú parlamentben s erősen jozefinista szereplésüket az 1945 utániban, 1989-ig. Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy a jelenlegi parlamenti pártok soraiban számos hívó képviselő is ül. Egyházaik hierarchiája szerint ők világiként talán nem képesek eléggé képviselni egyházuk érdekeit? Bármennyire nyilvánvaló is a dolog, bizonyos egyházak erőteljesen sürgetik az egyházi képviseletet, sőt egyfajta felsőház felállítását a magyar parlamentben, amelyben az egyházak képviselői is helyet kaphatnának, ami a második világháború előtti feudális vagy féларisztokrata rendszerekhez való visszatérést jelentené.

Lengyelországhoz hasonlóan a magyarországi egyházak sincsenek felkészülve az ökumenizmus és a pluralizmus gyakorlatára, kivéve talán a vallásos értelmiségiek szűk köreit. Jacques Rupnik (*L'Autre Europe*, 1989), aki „a demokratikus és pluralista politikai kultúra lehetőségeit” kutatja Európának ebben a részében, mindazonáltal úgy nyilatkozik, hogy ezek kétségtelenül jobbakké az erőteljesen szekularizált és vallásilag megosztott Magyarországon, mint a monolitikus Lengyelországban”. Meg kell jegyeznünk, hogy először a magyar, majd a lengyel püspökök is fokozatosan visszavonultak, és semleges álláspontot foglaltak el a legutóbbi politikai választások kapcsán. Hasonló-e a helyzet az ortodoxia uralta országokban is?

Az ortodox egyház a Balkánon az elmúlt évszázadok során igen nagy mértékben hozzájárult az Oszmán Birodalom, majd a kommunizmus leigázta népek kollektív identitásának megőrzéséhez. A soknemzetiségű vallási közösségekben élő ortodoxok az oszmán *millet*-rendszernek és a konstantinápolyi ortodox patriarkátus kiváltságainak köszönhetően képesek voltak megtartani mind közös ortodox azonosságukat, mind sajátos kulturális identitásukat, s ez vezetett a modern nemzetállamok megszületésének korában az autokefál balkáni nemzeti egyházak megalakításához. Ez a védelmező szerep azonban mindig is összetett, elmentmondásos, valamint bizonytalanságokkal és kockázattal teli volt.

A romániai egyház például igen messzire elment az állammal kötött kompromisszumokat illetően 1989 előtt, Justinian pátriárkának a kommunista rendszer elején tett erőfeszítései ellenére, aki jelentős mértékben be kívánta vonni egyházát a szociális munkába. A kompromisszumoknak köszönhetően a püspökök több mint egyharmadát nem érte zaklatás, s főként az alsó papság tudott közel maradni a néphez, olykor feletteseik megtagadása révén is. A szemináriumok viszonylag jól működtek, s az oktatás magas színvonalú volt. Ugyanakkor az 1940-es évek végétől, az 50-es és 60-as évek során az ortodox egyház – akárcsak a többi romániai egyház, mindenekelőtt a görög katolikusok – igen sokat szenvedett a sztálini, majd hruscsovi rendszer vallásellenes kampányaitól.

Gillet (1997) azt állítja, hogy az ortodox egyház 1948-tól alávetette magát a nemzeti-kommunista „császárnak”, s engedelmes eszközként szolgált a rendszer kezében. A vallás és nacionalizmus közötti kapcsolatok ismét csak meghatározó szerepet játszottak, akárcsak a két világháború között, az ortodox egyház és az állam viszonyában, s még ma, 1989 után is az egyik legfőbb akadályát jelentik a demokratikus átmentnek. A szerző szerint az egyház a „cezaropapizmus” által átítatott bizánci minta örököse. Bármilyen módon hassanak is azonban bizonyos egyházi magatartásformák a szemlélőre, az ortodoxiának ez a felfogása teljesen figyelmen kívül hagyja az ortodox teológiának a földi hatalomról vallott alapvető felfogását (lásd 3. fejezet, valamint Solomon 1998) s a háború előtti és utáni rendszerek összehasonlíthatóságának korlátait, lévén az egyik inkább egyházpárti, míg a másik vallásellenes.

Nem szabad azt sem elfelejtenünk, hogy ez az egyház szó szerint „megmentette a román nép lelkét” az oszmán, a fasiszta, majd a sztálinista uralom korszakában, a rá jellemző „kettős tekintélynek”, a püspökök vezette színódusnak és a karizmatikus kolostoroknak köszönhetően. Mindenekelőtt a szerzetesi lelkiességnek tudható be – amely a kommunista uralom idején is fennmaradt, s amelyet a püspökök mindig is támogattak –, hogy az ortodoxia magatartása más és más volt a különböző országokban, s még Románián belül is az egyes városokban vagy falvakban. Ettől eltekintve az ortodoxia nagyon is valós etnikus jellegét folytonosan ellensúlyozza az egyház ökumenizmusa.

Lhomel (1998) a romániai emberi jogok védelmezőinek nyugtalanságáról tudósít, akik „az ortodox egyház és az állam közötti kapcsolatok tévútra kerü-

léséről” beszélnek, azaz az egyház túlzott behatolásáról a politikai és a társadalmi életbe. Egyes ortodox papok a tolerancia teljes hiányát mutatják a kisebbségi egyházakkal szemben. Gillet (1998a és b) egyáltalán nem minden alap nélkül mutat rá, hogy az etnikumként felfogott nemzet és az autokefál ortodoxia közötti filelista azonosságtétel egyfajta totalitarizmusként készítheti elő a terepet. A görög katolicizmus pontosan ezt az azonosságtételt kérdőjelezi meg. A románok románságának megőrzése ma már egyáltalán nem kizárólag az ortodox egyház feladata, ahogyan az ukránok ukránságáé, a szerbek szerbségéé vagy a bolgárok bolgárságáé sem. Természetesen a lengyelek lengyelségének vagy a horvátok horvátságának megőrzése sem csupán a szóban forgó katolikus egyházak feladata már.

Ami a bolgár ortodoxiát illeti, ott alapvetően más a helyzet. A *Golias* (1989. december–1990. január) szerint az egyház itt képes „megmenteni valamit a hajótörés utáni roncsokból s építő eszközöket találni a túléléshez [...] Az itteni egyház egyik jellegzetessége, ami Oroszországban elképzelhetetlen lenne, a *bratsvák*, a „testvériségek”, az egyházközösségek informális szervezetei.” Talán ez magyarázza, hogy nemrégiben igen könnyen végbement egy szakadás⁹ elsimítása ebben az egyházban (lásd 6.5. pont).

A korábban a Szovjetunióhoz tartozott hat köztes-európai országban a helyzet érzékelhetően más volt. Ezek az országok rendkívül erőszakos és mélyreható vallásellenes kampány áldozatai voltak a 20-as években, majd a Hruscsov-éra (1958–1964) végén; mégpedig jóval inkább az ortodox Ukrajnában, Fehéroroszországban és Moldovában, semmint a vegyes vallású balti államokban. Az ortodoxia csak Sztálin alatt, a második világháború idején részesült könyörületben. A túlnyomórészt katolikus Litvániában az egyház az 1970-es évek elejétől kezdett újjászerveződni, míg a másik két balti államban kisebb volt a javulás mértéke. A szovjet hatalomnak általában véve nem volt szüksége az egyházak segítségére vagy támogatására ezek manipulálásában és eszközként használásában.

Az új, demokratikusan választott és megszilárdulóban lévő hatalmakkal kapcsolatban az uralkodó egyházak elismerése vagy elutasítása új problémát jelent Magyarországon és Lengyelországban éppúgy, mint Romániában, Bulgáriában vagy Szerbiában. Vajon a nacionalizmusról volna csak szó? Vagy, a katolikusok esetében, a vatikáni politika következménye lenne ez a többi köztes-európai egyházzal kapcsolatban?

⁹ A szakadás (skizma) abban különbözik az eretnekségtől, hogy míg az egyik adminisztratív és egyházfegyelmi jellegű, a másik tanbeli nézetkülönbséget takar.

4.2. Ki használ kit?

Európának ezzel a térségével kapcsolatban az a feltételezésünk, hogy az egyházak és az államok kölcsönösen „használják” egymást.* Ez az általunk „instrumentalizációnak” nevezett jelenség már évszázadok óta jelen van a legkülönbözőbb területeken, s áthatja a kettejük által közösen manipulált hitbeli, nemzetiségi vagy etnikai előítéleteket is. A világi hatalom évszázadok óta belevetkőzik az egyház ügyeibe, aminthogy ez utóbbi is folyamatosan igyekszik befolyásolni amazt. Egyes egyházak a többiek ellen használják fel a politikai hatalmat, illetve ez utóbbi kihasználja amazok megosztottságát. A nyugati országokkal ellentétben egyház és állam szétválása – a cári vagy sztálinista rendszerek minden ebbéli igyekezete ellenére – még távolról sem ment végbe Köztes-Európában.

Az újságírás olyan nagypolitikai témákkal traktál minket nap mint nap, amelyek erősen foglalkoztatják az egyházak hierarchiáját, ám annál kevésbé a csekély létszámú „Isten népét”: a terhességmegszakítás büntethetőségével, a laktanyai és egyetemi lelkigondozással, a nők jogainak korlátozásával (mármint a fogamzásgátlásban), ennek vagy annak az egyháznak a kitüntetett helyzetével az oktatásban, a háború előtti egyházi javak többé vagy kevésbé erőszakosan követelt visszaszolgáltatásával (amelyet gyakran a jelenlegi használók, állampolgárok, közösségek, csoportok, iskolák vagy más intézmények kiutasítása kísér). Rámutattunk már, milyen kevésbé tiltakoznak az egyházak a neokapitalista típusú s gyakran mélyen igazságtalan új kormányok vagy az idegeneket és a romákat sújtó megkülönböztető intézkedések ellen.**

A klerikális visszavágástól a keresztény és az iszlám nacionalizmusig

A köztes-európai egyház egyfelől elutasítja az állam beavatkozását az egyház tevékenységébe, másfelől viszont igényli, hogy az állami rádió és tévé katolikus műsorokat sugározzon, s hogy az állam egyházi iskolákat és új templomokat építsen (minden ökumenikus szellemiség nélkül). Mintha a lelkigondozás a párt-csoportokat váltaná fel a hadseregben, s a katekizmus a marxista oktatást az iskolában. Vajon egyház és állam nyugati mintájú, tökéletlen szétválasztása akarna ez lenni, vagy inkább a papok bosszúja oly sok év elnyomás és szenvedés után?

Mintha a köztes-európai egyházi hierarchiák nagy része az ötven évvel ezelőtti mezőgazdasági és alapvetően hűbéri társadalomban gondolkodna. Mind az ortodox, mind a katolikus egyház paternalista feladatként értelmezi önnön hierarchiáját. A hagyomány tiszteletét összekeverik a tradicionalizmussal, s mind a papságnak, mind a híveknek nagy nehézséget okoz, hogy kilépjenek az *ancien régime* társadalmi sémáinak kereteiből.

* „Használaton” vagy „instrumentalizáción” itt azt értjük, hogy az egyik társadalmi cselekvő – egyén, csoport vagy intézmény – eszközként s nem célként tekinti a másikat.

** Lásd Ash 1985, 1990 és 1999; Kauffmann 1990; Nielsen 1991; *Diagonales*, 1992; Lacoste 1993; Grulich 1999; Zinovieff 1994; *La Nouvelle Alternative*, 1996.

Másfelől, mint már rámutattunk, a nacionalizmus, a kölcsönös „instrumentalizáció” ez a nyilvánvaló eszköze még korántsem halt ki Európának ezen a részén (mellesleg Nyugat-Európában is csak nemrégiben). A nacionalizmus az azonosulás egyik formája. Egy egyházzal vagy egy nemzettel való azonosulás erőt és biztonságot ad. Ám ugyanakkor a totalitarizmus és a türelmetlenség melegágya is lehet.

A kulturális identitást és felszabadulást célzó hazafiasság egyáltalán nem azonos a populista hegubózással és idegengyűlöletből táplálkozó nacionalizmussal (Bárdos-Féltoronyi 1998b). A lengyel katolicizmus és a román vagy a bolgár ortodoxia e népek történelmének folyamán ugyanazt a felszabadító patrióta szerepet játszotta, mint a cseh huszitizmus vagy a magyar kálvinizmus. A horvát, szlovák vagy osztrák, olykor a lengyel katolicizmust, akárcsak az orosz vagy a jelenlegi román ortodoxiát ugyanakkor a visszafejlődő nacionalizmus kísértése fenyegeti. Ugyanakkor Lettországból vagy Észtországból az ortodox oroszok az uralkodó egyház egyfajta jóváhagyásával szenvednek megaláztatást és elszegényedést.

Talán reményre ad okot a bukaresti római katolikus érsek, Ioan Robu 1990. júniusi pásztorlevele, amelyben a rendkívül nehéz román helyzetben is elítél mindenfajta idegengyűlöletet, irányuljon az bármely nemzetiség, a zsidók, a magyarok, a romák vagy a németek ellen. Mint korábban hangsúlyoztuk, a kérdés ugyanakkor az, hogy az egyházak abbéli törekvésükben, hogy az adott néphez kötődjenek, vajon nem kockáztatják-e, hogy a hanyatló nacionalizmussal azonosuljanak. Részben ez történt a volt Jugoszláviában, mégpedig inkább Horvátországban, mint Szerbiában, de még a bosznia-hercegovinai iszlámmal is.

Valószínűleg várnunk kell még, hogy meglássuk, létrejön-e valamiféle ökumenizmus ezekben az országokban és az országok fölötti szinten.

A történelem tanulsága

Vizsgáljuk meg a jelen kérdését a múlthoz való viszonyában. Hiszen a történeti emlékezetszerepe még mindig óriási jelentőségű Európának ezen a részén. A számos egykori megalkuvás emléke a 18. századtól napjainkig még mindig bizonytalanságot táplál. A Balkán a 13. századtól kezdve az oszmán hatalom nyomása alatt többé-kevésbé kényszerű iszlamizálást élt meg, míg Köztes-Európa a Habsburgok által támogatott katolikus vagy görög katolikus ellenreformációnak, illetve a cári hatalom által támogatott ortodox prozelitizmusnak vált áldozatává. Így például a Habsburgok által a 17. századtól folytatott, rendkívül erőszakos csehországi ellenreformáció (lásd Michel 1992 és *Bulletin Entraide d'Eglises*, 1995. június) itt kételkedéshez vezetett, a felekezeti ségtől való eltávolodáshoz, a vallási üzenettel szembeni közömbösséghez, illetve a reformáció során létrejött különféle egyházak újraegyesüléséhez, sőt helyi egyházak létrejöttéhez, amelyeket a helyi hatalom többnyire elnyomott.

A protestantizmus, a szlovákiai, magyarországi vagy erdélyi népesség ütőkártyája igen hosszú ideig elnyomást szenvedett a katolicizmus által, de még ma is magyarázatot ad ezeknek az országoknak bizonyos hazafias vagy nacionalista

mozgalmaira. Ugyanígy a görög katolikus ukránokkal szembeni cári, majd sztálini elnyomás is jól magyarázza a mai Ukrajna bizonyos politikai áramlatait, különösen az ország nyugati részében.

Fel kell figyelnünk még két másik helyzetre is. Egyfelől az 1990-es évek elején a horvát katolikus püspökökére, akik szerb ortodox kollégáikhoz hasonlóan nem átkozták ki kormányaikat, noha ezekben volt kommunisták – többek között valamennyi államelnök és kormányfő – is részt vettek, s noha ezek nagy erővel folytattak az emberi jogokat is semmibe vevő helyi háborúkat. A katolikus püspökök nem függesztik fel az tevékeny politizálásba bonyolódott papokat, s a Vatikán sem ellenzi ezt a helyzetet, szöges ellentétben latin-amerikai álláspontjával.

Másfelől Bulgáriában 1988–1989-et követően az ortodox püspökök egy része le kívánta tenni a pátriárkát, aki túlzott mértékben vált kiszolgálójává a sztálinista hatalomnak. Sikertelenségük egyházszakadáshoz vezetett, s egy szerzetes – akit, úgy tűnik, püspökké szenteltek, csak azt nem tudjuk, ki – az egész ortodox hierarchia ellen fordult. Ily módon két egymással szemben álló áramlat létezett a bolgár ortodox egyházon belül. Az egyházjogi vitába a politikai hatalom is beavatkozik, egymás ellen és természetesen saját érdekében kijátszva a két áramlatot. Szerencsére ez a szakadás nem sokkal ezelőtt végetért.

Amíg az egyházak s különösen az egyházi hierarchiák nem vállalják fel nyíltan saját felelősségüket, illetve elődeik felelősségét a század különféle tekintélyelvű rendszereivel kapcsolatos magatartásukért, addig nehezen találhatják meg helyüket a saját társadalmukon belül. Annak ellenére, hogy 1989 óta a jobboldali vagy volt kommunista kormányok lelkesen körüludvarolják őket, legitimításra vágyakozva.

Érdekes végül megfigyelnünk, hogy az egyházak nagy rokonszenvet mutatnak a monarchiák újjáélesztése iránt. Különféle viszonyok szövődnek bizonyos domináns egyházi hierarchiák és bizonyos, többé-kevésbé legitim trónkövetelők között. Ez a helyzet a Habsburgokkal Magyarországon és Horvátországban, egyes német eredetű fejedelmi családokkal Romániában, Szerbiában és Bulgáriában, illetve Albániában bizonyos „ősi útonálló családoknak” vagy a bukott birodalmak zsoldosainak leszármazottaival. A dolog könnyen magyarázható. Mind az egyház, mind az állam világi, intézményesült hatalommá vált, amelyek szakralizációja azonos jellegű (lásd 2.4 pont). A monarchisták az adott országok lakosságának 5-15%-át képviselik, azaz még a vallásukat gyakorlóknál is kevesebbet.

Románia és a görög katolikusok újjfent

A görög katolikusok, akik egyszerre szenvedték el a különféle politikai rendszerek szélsőséges elnyomását és a többi egyház kíméletlen elutasítását szinte egész Köztes-Európában, mint már hangsúlyoztuk, szinte jelképes esetnek tekinthetők az egész régió egyházi helyzetét tekintve (lásd 4.1. pont).

Erdélyben a görög katolikusok helyzete világosan mutatja a román állam és a román ortodox egyház közötti összefonódást. Sem az egyik, sem a másik nem

fejezte ki sajnálatát amiatt, hogy a görög katolikus egyházat a második világháborút követően erővel kényszerítették az ortodoxiával való egyesülésre, s évtizedeken át kegyetlenül elnyomták. Sem egyik, sem másik nem tesz valódi erőfeszítést arra, hogy az 1989 után ismét hivatalossá lett görög katolikus egyházat visszahelyezzék jogaiba, legalább annyira, amennyire híveinek jelenlegi száma ezt megkövetelné; igaz, az utóbbi időben mintha némi előrehaladás mutatkozna ebben a tekintetben. Etnikai okok miatt a többségében magyar nemzetiségű római katolikus egyház sem támogatja a görög katolikusokat. Hogy megértsük ezt a helyzetet, figyelembe kell vennünk néhány alapvető fejleményt.

Mindenekelőtt az ortodoxiának az országban betöltött szerepét. Romániában az ortodox egyház nemzeti egyháznak vallja magát, s *de facto* ilyennek ismerte el minden rendszer, beleértve Ceaușescuét vagy a közelmúltban Constantinescuét is. Ily módon a román pátriárka ténylegesen az ország második embere, s a protokolláris látogatások az államelnök után mindjárt hozzá vezetnek. 1989 decemberében a pátriárkát letették székéből, ám a letétel kanonikusan nem volt megalapozva. Három-négy hónapot egy kolostorban töltött, majd visszatért székébe, mintha mi sem történt volna. Egybehangzó vélemények szerint a politikai hatalomnak nem volt ellenére ez a fejlemény, minthogy az ország helyzetének megszilárdulását remélték tőle. Bármiként legyen is, a román ortodox egyház napjainkban komolyan megújítja hierarchiáját, s számos olyan püspököt is leváltott, akik 1989 végén hatalomban voltak.

Ettől eltekintve is úgy tűnik, szoros összefonódás áll fenn Románia e két pilére között. Politikai tekintetben az egyik nem sokat tehet, különösen egyházi ügyekben, a másik beleegyezése nélkül. Másfelől az 1989 utáni első kormánynak nem sok érdeke fűződött a görög katolikusok támogatásához, minthogy az erdélyi választók nem voltak igazán kormánypártiak. Az 1996 utáni új kormány ugyancsak távol tartja magát problémájuktól, olyannyira, hogy az új államelnök a román ortodox pátriárka kezébe tette le hivatali esküjét.

Végül az ortodoxok immár három évszázada egyszerűen a Vaukán ötödik hadoszlopának tekintik a görög katolikusokat, s emiatt elutasítóan viselkednek velük. Noha a politikai hatalom már az 1970-es és 80-as években is megtúrta a görög katolikus egyház ténykedését, mégsem törvényesítette azt, nehogy ezáltal veszélybe kerüljön az ország egysége és összetartása. Ezek a bizánci rítusú katolikusok nyilvánvalóan a különállás bástyáit jelentik mind Erdélyben, mind Ukrajnában.

Meg kell említenünk ebben az összefüggésben azt is, hogy az öt román ortodox metropolita közül kettő nyilvánosan monarchista érzületeinek adott hangot, azt a „nemzeti, paraszti, demokrata és keresztény” pártot támogatva, amely síkkraszállt Mihály király Romániába való visszahívásáért. 1996-ban ez a párt került hatalomra, s jelenleg jóval kevésbé hangoztatja ezt a meggyőződését. Tudnunk kell azt is, hogy a második világháborút követően az akkor még igen fiatal király nyilvánvaló jelét adta demokratikus hajlamainak a moszkvai kommunistákkal szemben, noha mind családja, mind elődei hol diktatórikus, hol fasisztabarát módon kormányoztak, s a legkevesebb megértést sem mutatták a görög katolikusok irányában.

4.3. Szergianizmus, erasztianizmus, jozefinizmus

Az előzőkben az állam és az egyházak közötti kölcsönös instrumentalizációt példáztuk. Ez, amit Franciaországban „gallikanizmusnak” nevezünk, nagyjából egész Köztes-Európában hasonló módon zajlik, s egyházaktól függően más-más névvel jelölik. Melyek ennek tanbeli és történeti alapjai?

Gauchet (1998) kifejti, hogy a 18. században a francia egyházi hierarchia gallikanizálása teljesítette be a „spirituális hatalom beolvasztását a monarchia rendjébe”, míg a 20. században a „vallás is betagozódik a demokráciába, s a politika ezzel elveszti ama tárgyát és téjét, amelyet a vallással való szembenállásától kapott. A demokrácia újrafogalmazása, amely immáron negyed évszázada tart, ugyanannak a folyamatnak a tünete, mint amelynek a »létező szocializmus« felbomlása. A két jelenség egyaránt a »hihetőnek« azt az elmozdulását jelzi, amely az egyik oldalon a kommunizmusnak mint a »történelem talányára« adott megoldásnak a hitelességét rongtotta le, míg a másikon a kollektív én kormányzatába vetett hitet.” Vajon Európa közepén, a „rövid 20. század” során ama folyamat felgyorsított befolyásának lennének tanúi, amely „a spirituális hatalom beolvasztásától” a „hihető alapvető elmozdulásához” vezet?

Bauberot (1974) azt állítja, hogy a törést előidéző egyik erő a protestantizmus. A 16. századi német parasztfelkeléstől kezdődően Luther a fejedelmek mellett foglalt állást. Az *erasztianizmusnak* keresztelt s az egyházaknak a világi hatalomtól való függését hirdető doktrína vált ettől fogva uralkodóvá a protestáns területek nagy részén. Ez a tanítás alapvető ideológiai eszközt kínált a népnek az adott társadalmi rend, ez esetben a feudalizmus kötelékében való megtartására. A 16. században Thomas Erastus volt az egyik legfontosabb protestáns teológus, akinek a tan és elnevezése egyaránt köszönhető.

Az ismertebb *jozefinizmus* kifejezés ugyanazt a fogalmat jelöli a Habsburg-uralom alá tartozott katolikus vidékeken, legalábbis II. József óta. A jozefinizmus egyetlen hatalommal, mégpedig az államhatalommal számol (Congar 1970). A püspökök behódolása az államhatalomnak vagy a vele kötött kompromisszumaik formálisan nyilvánvalóan ez utóbbi kezdeményezésére jöttek létre. Ugyanakkor a hierarchia is jól megtalálta a maga gazdasági, társadalmi vagy politikai számítását; így nem helyes viselkedésüket kizárólag a jozefinizmus kényszerének betudni.

Végül, Rousselet (1992) nyomán *szergianizmusnak* hívjuk ezek ortodox megfelelőjét, azaz az orosz ortodox egyháznak a cári vagy a szovjethatalommal kötött kompromisszumokra való készségét. Az elnevezés arra a hűségnyilatkozatra nyúlik vissza, amelyet Szergej pátriárka tett 1927-ben a szovjet-orosz államhatalomnak.

A köztes-európai egyházak vezetői joggal mutogatnak az elmúlt negyven (sőt a volt Szovjetunióban hetven) év kommunista elnyomására, elsősorban a nyílt terror legvéresebb eseményeire, s hangsúlyozzák, hogy ezek az évtizedek kiölték a népesség vallásos és morális érzületét. A legbátrabbak közülük azt is hajlandók elismerni, hogy – szükség esetén – olykor együttműködtek az állam-

hatalommal. Az efféle diskurzusban nem az a legmeghökkenőbb, amit elismernek vagy állítanak, hanem ami felsejlik mögülük: az a határozott vagy legalábbis semleges magatartás, amelyet mindezek a hierarchiák a részben vagy teljesen önkényuralmi, ultrakonzervatív, fasiszta és náci rendszerekkel szemben tanúsítottak, hitleri vagy szovjet megszállással, esetleg anélkül, az egész század folyamán. Támogatásuk, amelyet gyakorlatilag minden konzervatív vagy jobboldali erő élvezett. Néhány nevezetes kivételtől eltekintve a kétértelmű, sőt olykor egyértelmű és embertelen magatartás, amellyel a zsidók, a romák és más olyan népek kiirtásához viszonyultak, amelyeket nem tartottak őslakosnak, sőt olykor emberi lénynek sem, kivéve, ha meg voltak keresztelve.

Vajon egyszerűen a politikailag hasonló – nem demokratikus – hatalmi rendszerek természetes összefonódásáról van itt szó? A válasz bonyolult, de első megközelítésben el kell ismernünk, hogy a politikai rendszerek még mindig hűbéri jellege az egyházak vezetőit többnyire a nagyúri és nagybirtokos osztályokba tagolta be. Vajon a népek önrendelkezéséről és a nacionalizmusról folytatott viták s a demokráciával szembeni bizalmatlanság volt-e az (újja)születőben lévő nemzetállamok és a nemzeti egyházak közös talaja Európa közepén? A nemzeti egyházak fogalmát az ortodoxia, legalábbis elvben, elítélte, a „philetizmus” nevet aggatva rá, míg ugyanez a római katolikus egyház, illetve a reformáció során létrejött egyházak számára nem is volt kérdés.

A *philetizmus* kifejezés az ortodox egyház egyik súlyos problémájára tapint rá. Az egyházi nacionalizmus gyakorlatát az 1872-es konstantinápolyi zsinat philetizmusként, a Krisztus egyházán belüli népek és nemzetek közötti versengésként ítélte el. Az ortodox püspökök és egyházi nacionalizmusaik közötti versengés elítélése fontos döntés volt, s nagymértékben ellensúlyozta a Balkán fölötti moszkvai befolyást. Ez a fajta nacionalizmus ugyanis mindenfelé jelentkezett, a szláv egyházak autonómiakövetelésének formájában; ezeket Moszkva szította az Oszmán Birodalom és a nyugati birodalmak balkáni befolyásának, illetve a konstantinápolyi ökumenikus patriarkátus itteni elsőbbségének ellensúlyozására (Gillet 1998a és b).

Az elítélés ellenére egyfajta többé-kevésbé nyílt patriotizmus mindig is jellemezte az ortodox egyházakat. Ez jelenthette vagy magyarázhatta a határokon kívül élő „hittársak és honfitársak” iránti, teljesen legitim érdeklődést, ám kifejezhetett egyfajta imperialista vagy nacionalista irányzatot is. A 19. századtól kezdve Bizánc fogalma, amely addig egyszerűen egy egyház adminisztratív kiterjedését jelölte, etnikai, sőt nemzeti színezetet öltött. Az ortodox autokefália ily módon hasonló változáson ment át, amennyiben nacionalista álláspontokat is támogathatott. Ennek egyik negatív fejleménye napjainkban a macedón patriarkátus el nem ismerése. A patriarkátus létrehozói az önálló macedón nemzet léteivel igazolják azt, amit a környező országok vitatnak, és amellyel szemben a szerb, a görög vagy a bolgár nép fenyegetőleg lépne fel (Gillet 1998a és b).

Lépünk tovább elemzésünkben, s fordítsuk figyelmünket az egyházi hierarchiák és „Isten népének” maradéka között megfigyelhető szakadásokra. Ezek eredete többnyire a közelmúltba nyúlik vissza, s kétségtelenül nagyban befolyásolta őket az egyházak és az állam közötti viszony. A második világháborút követően a civil társadalom számos kezdeményezést tett a vallás területén is: bázisközösségek, katekézis-mozgalmak, békemozgalmak, lelkiismereti ellenállók és laikus csoportosulások jöttek létre a plébániák körül. A hierarchiák ritkán bizonyultak elfogadónak ezekkel szemben: többnyire figyelmen kívül hagyták őket, elsősorban politikai okokból. Michel (1992) szerint nem adhatunk egyetlen általános magyarázatot erre a tétlenségre, ehelyett többfajta értelmezést kell idéznünk.

Mindenekelőtt nem szabad elfeledkeznünk arról a véresvesztésről és szörnyű elnyomásról, amelyet mindezek a hierarchiák 1917, illetve 1945–1964 és 1970–1975 között elszenvedtek; ezt követően pedig az állam abbéli sikeres törekvéseiről, hogy megosszák és szembefordítsák egymással a egyházakat, valamint a hierarchiát a laikusokkal. A neosztálinista politika fokozatos liberalizálása az 1980-as évektől kezdve már nem csábította az egyházakat addig kialakult magatartásuk megváltoztatására.

Másodsorban az egyházi vezetők nem tettek komoly erőfeszítést arra, hogy kritikusan szemléljék saját, két világháború közötti, második világháború alatti s az azt követő időszakban tanúsított magatartásukat. Továbbá – néhány ritka kivételtől eltekintve – nem illették kritikával saját országuk társadalmi viszonyait sem. A kritika szelleme még manapság sem igen kísérti meg őket, annak ellenére, hogy a térség egyes országaiiban nyilvánvaló okok akadnának erre. A nemzetközi kapitalizmus „vadságával” szembeni válasznélküliségük ma is közvetett támogatást jelent a neoliberális kormányzatok és a multinacionális cégek vagy bankok számára.

Harmadrészt: ahelyett hogy nyíltan szembeszegülnének a kommunista vagy neoliberális kormányzatok istenellenes hatalmával, az egyházakat jobban csábítják a megalkuvások, hogy ily módon legalább egy korlátozott területet megőrizhessenek tevékenységük számára. Ebben a tekintetben jogosan beszélhetünk az ortodox szergianizmus, a protestáns erasztianizmus vagy a katolikus jozefinizmus folytatásáról. Mindazonáltal az utóbbi öt-tíz év fejleményeinek következményei még nem láthatók teljesen tisztán.

Bármiként legyen is, valamennyi megfigyelő egyöntetűen rámutat, hogy az egypártrendszer, majd az ezt követő – a harmadik világra jellemző – hatalmi szerkezetek felbomlása után a civil társadalom kezdeményezései szintén szétfoszlani látszanak, mindenekelőtt vallási téren, ami megkérdőjelezi tisztán vallási jellegüket. Mink (1992) helyesen veszi számba, melyek lehetnek a poszt-kommunista köztes-európai egyházak kisiklásának lehetséges útjai:

- a *triumfalizmus*, mely a klerikalizmus kísértetét jelenti. Több helyütt természetes módon jelentkeztek kísérletek arra, hogy a kereszténységet egyfajta „helyettesítő ideológiává” emeljék; de már most látszik, hogy az egyházak ál-

- tal irányított „kereszténydemokrata” partizánakciók szinte mindenütt sorra zátonyra futottak;
- a türelmetlen és tradicionalista *egyházi intervencionalizmus*, amely a kereszténységtől való elforduláshoz vezet. II. János Pál pápa szüntelenül figyelmezteti a köztes-európai társadalmakat, hogy óvakodjanak a nyugati típusú materializmus és liberalizmus kísértésétől: a sztálinizmus kudarcának nem volna szabad a kapitalizmus diadalát jelentenie;
 - a *nacionalizmus*, amely mindig is élvezte a többségi egyházak támogatását.

Megkérdeshetnénk, mikor foglalnak el végre az egyházi hierarchiák semleges politikai álláspontot egy prófétaibb és spirituálisabb magatartás érdekében. Hiszen a semlegesség nem közömbösséget jelent, hanem, éppen ellenkezőleg, új eszmék kialakulásának lehetőségét, egy olyan új értelemét, amelyre a köztes-európai társadalmaknak nagyon is szükségük lenne. Nagyjából 1995 óta ilyen-fajta fejleményeket figyelhetünk meg az ortodox Bulgáriában és Ukrajnában, valamint a katolikus Lengyelországban, Horvátországban és Magyarországon.

Az egyházaknak a 21. század problémái felé kellene fordulniuk. Ki kellene dolgozniuk társadalmi tanításukat, anélkül, hogy a „piacgazdaság” jelszóval automatikusan elismernék a kapitalizmust (emlékezzünk rá, hogy a magyar püspöki konferencia tett ilyenfajta erőfeszítést, ám sajnos teljesen a liberális piacgazdaság, a privatizáció és az ekonomizmus* szellemében); intézményesen kellene fellépniük a kisebbségek, mint a romák, az ázsiaiak vagy a zsidók védelmében, elutasítva az idegengyűlölet minden fajtáját; nyitniuk kellene a modernség felé, felhagyva az 1945 előtti *ancien régime* számukra oly családias hagyományos konzervativizmusával; s támogatniuk kellene a békemozgalmakat és a keresztények leszerelési törekvéseit.

A központi helyzet elvesztésétől a kisebbségi helyzetig

Maguk az egyházak is megosztottak (lásd Michel, in Mink 1992). Sokan meg vannak győződve róla, hogy a pluralizmus és a demokratizálódás térhódítása az egyház és az állam, illetve az egyház és a társadalom közötti kapcsolatok újrameghatározására kényszeríti őket. Az egyházak nem kerülhetik el „helyzetük újrafogalmazását a modernséggel szemben, ami a központiséggel, a sokszínűséggel és a viszonylagossággal való kapcsolatuk újraértékelését is jelenti” (lásd 3. fejezet).

Az egyházak sorra veszítik el központi helyzetüket – vagy legalábbis amit központinak gondoltak – a liberális vagy az egykori állampártokból kialakult utódpártok fellépésével. A köztes-európai országokban ugyanis – néhány ritka kivételtől eltekintve – a régi kommunista pártokból létrejött új szocialista pártok

* A „homo economicus”, a kizárólag a gazdasági hasznosság elvére támaszkodó megfontolás, amely ennek uralkodó szerepet biztosít a társadalmi gondolkodásban.

uralkodó vagy legalábbis meghatározó szerepet játszanak. Az egyházak meg vannak győződve róla, hogy ez a helyzet kedvezőtlen számukra, ám valójában ezzel ellentétesen viselkednek. Még az egyházak közötti ökumenizmus hasznossága sem nyilvánvaló azokban az országokban, ahol többük már régóta berendezkedett. Ugyanakkor évszázados hagyományokkal rendelkeznek önmaguk átszervezésére, arra, hogy megtalálják helyüket a posztszovjet társadalmakban.

Másfelől a meglehetősen konzervatív szocializmus visszatéréséhez a liberális és neoliberais befolyás, sőt még a radikális nacionalizmus erőszakos fellépése is hozzájárul. Mindezek a fejlemények az egyházakat nem sejtett ütemben vezetik a politikai, társadalmi és kulturális értelemben vett pluralizmus felé. Az egyöntetűség fikciója olyasvalaminek kezdi átadni helyét, amit Lengyelországban a „gyakorló nemhívőknek” neveznek, akik a terhességmegszakítás felszabadításáért harcolnak, ellenzik a vallás kiemelt helyét az oktatásban, s felemelik szavukat a nem helyénvalónak ítélt püspöki nyilatkozatok vagy kezdeményezések ellen.

A plurális világba való átmenet annál is inkább nehezebb az egyházak számára, minthogy hierarchiáiknak nagy nehézséget okoz elismerni, hogy nacionalizmusuk olykor elviselhetetlen mértéket ölt, akárcsak a feudális, náci, fasiszta és sztálini hatalmakkal kötött, gyakran nyílt kiegyezéseik. Ugyanakkor nem szabad elfeledkeznünk a totalitárius rendszerekkel szemben gyakran igen bátor ellenállásukról sem. Elegendő arra a késői, ám valódi „megtérésre” utalnunk, amelyet a cseh Tomásek bíboros mutatott a Charta 77 vagy a lengyel Wyszyński bíboros az 1981-es szükségállapot kihirdetése után a Szolidaritás irányában, illetve a volt NDK protestánsainak vagy több ország ortodox szerzeteseinek magatartására.

Végül az egyházak fokról fokra kénytelenek elfogadni, hogy kisebbségbe szorulnak társadalmukon belül. A 80-as évek végén Michnik (1983 és 1990) még Köztes-Európa „iranizációjának” veszélyét emlegette. Igaz, hogy a sztálinizmus univerzalista igényeivel szemben az egyházak által képviselt totalitás valóban hatásosnak bizonyult. A kommunizmus eltűntével vagy átalakulásával azonban elvesztették a talajt a lábuk alól, talán egyszer s mindenkorra. Minden egyház, több-kevesebb erélyességgel, a demokráciáért küzdött. Most nem kis meglepetéssel kényszerülnek felfedezni, hogy a demokrácia – Michel (in Mink 1992) kifejezésével élve – a viszonylagosság trónra lépését jelenti, s talán a politikából való végérvényes kivonulást is. S azzal is számot kell vetnünk, hogy az egyén hovatartozásai sokszínűekké és sokfelékké válnak, mint Gauchet (1998) hangsúlyozza.

4.4. Az állam és az egyház közötti erőviszonyok

Az egyházak több köztes-európai országban még ma is látványosan részt vesznek a posztkommunista állam jelentősebb ünnepein, mégpedig igen nagy öku-menizmusban. Ritka dolog, hogy elfeledkezzenek meghívni a rabbit, különösen az antiszemita hírű országokban. Politikai instrumentalizációról van szó, vagy pedig a nem minden érdemet nélkülöző történeti intézmények újraelfogadásáról?

Michel (1989) Lengyelország példáján mutat rá, mennyire hajlamosak a köztes-európai katolikus egyházak megkötni a maguk kompromisszumait a helyi hatalommal, „avégett, hogy győzelemre segíthessék II. János Pál pápa Kelet felé irányuló messianisztikus tervét”. A „messianisztikus” kifejezés magyarázatára a szerző Patočka cseh filozófust idézi: „Hogy az egyházak számára lehetségen elfordulni mindattól, ami a politikában történik, még nem jelenti azt, hogy szükségyszerűen be is kellene lépniük a küzdőtérré.” Michel szerint pontosan ez a finom megkülönböztetés kerüli el az egyházak figyelmét, amikor a szó politikai értelmében „messianisztikussá” válnak.

Természetesen az állam és az uralkodó egyházak továbbra is főszereplői maradnak a köztes-európai társadalmaknak. Tudatosan vagy sem, de mindkettő kölcsönösen a másik meggyengüléséről álmodik, amíg csak meg nem történik közöttük a – jelenlegi egyszerű egymás mellett élésen túlmenő – gyökeres szétválasztás. Az egyházakat mindig megkísérti majd, hogy a náci, sztálinista vagy liberális rendszereket tegyék meg bűnbaknak, legyen szó bár a háború előtti antiszemitizmusról, a németek 1945–1946-os kitelepítéséről vagy a mai elkeseredett nacionalizmusról és „ekonomizmusról”.

A bizonytalanság csak fokozódik, ha megfigyeljük, mennyire másként reagáltak a nyugati – elsősorban a katolikus, de mellettük az ortodox és a protestáns – egyházak is a közép- és kelet-európai önkényuralmi, illetve a latin-amerikai diktatórikus rendszerekre, elítélve az egyiket, megtűrve, sőt támogatva a másikat. Elegendő arra gondolnunk, milyen diplomáciai kapcsolatokat tart fenn II. János Pál vagy a katolikus hierarchia a kínzásaikról hírhedt vezetők uralta országokkal, így Chilével vagy Brazíliával, míg az „alkalmanként” kínzáshoz folyamodó keleti vezetőket, Kádárt, Titót, Zsivkovot vagy Husákot ördöggént kezelték, noha ezek legalább gazdaságilag igyekeztek felfejleszteni országaikat. Ebből a megkülönböztetésből a köztes-európai egyházak hasznot húztak sztálinista rendszereik bukásakor, amelyhez ők is hozzájárultak.

Ugyanebben az összefüggésben, a köztes-európai egyházaknak az új politikai rendszerekkel szemben támasztott anyagi követeléseikkel kapcsolatban Decor-noy (1991) megjegyzi: ezek az egyházak egyáltalán nincsenek abban a helyzetben, hogy fel tudnák vállalni azokat az oktatási, betegápolási vagy szociális feladatokat, amelyekre áhítoznak, vagy amelyeket a népesség jelentős része, hívők és hitetlenek egyaránt, elvár tőlük. Éppúgy oka ennek az erre fogható egyházi személyek hiánya, mint a feladatra való képtelenségük és az anyagi források elégtelensége.

Ám a múltban gyökerező elvi okokból az egyházak fenntartják anyagi követeléseiket, anélkül, hogy elgondolkodnának rajta: vajon a 21. század egyházának még mindig iskolákkal, kórházakkal vagy nyugdíjasotthonokkal kell-e foglalkoznia? Egy egészséges modern demokráciában mindezek a tevékenységek inkább a felelős és a közérdekre legitim módon figyelemmel lévő államra tartoznának, még ha alárendelt vagy civil kezdeményezésre létrejött szervezeteken keresztül is.

Agnès Bon (1997) szerint az egyházak politikai (például közvetett vagy közvetlen választási propaganda révén) és társadalmi téren (tiltások, iskolán vagy hadseregen belüli részvétel formájában) egyaránt beavatkoznak. Az egyházak helyének és szerepének újrameghatározása a jelenlegi demokratizálódás egyik legfontosabb eleme kell hogy legyen, annál is inkább, mivel egyes egyházak, úgy tűnik, ott akarják felvenni a történelem fonalát, ahol egykor annak elengedésére kényszerítették őket. Fél, sőt egyes helyeken háromnegyed évszázadnyi lemaradás után jócskán fel kell zárkózniuk a modernizációhoz, amire az egyházak másutt már jóval korábban rákényszerültek.

Az egyházak igényei egyre inkább zátonyra futnak a demokratikus intézményeken, az egypártrendszerből létrejött pártok által alakított kormányok bizonyos szolgálalkúsége ellenére is, amint azt Magyarországon, Horvátországban vagy Ukrajnában megfigyelhetjük. A hierarchiákat egyre inkább megosztja a politikában való részvétel kérdése, s némelyikük inkább egyháza politikailag semlegessé tétele mellett száll síkra. A köztes-európai egyházak, úgy tűnik, fokozatosan kezdenek ráébredni, hogy a modernség és az elvilágiasodás nem csak a fasiszta és a kommunista rendszereket elszenvedett európai országok jellemzője. Agnès Bon szerint „ésszerűen feltételezhetjük, hogy fokozatosan új egyensúly jön létre, amelyben az egyházak lényegében, akárcsak Európa egyéb részein, voltaképpen vallásos küldetésükre összpontosítják figyelmüket”.

Végül valamennyi egyház ingadozik a demokratikus-szocialista és a nemzeti-konzervatív politikai irányzatok között (lásd 2.3. pont). Az első az, amely felé nem sokkal ezelőttig még a Nyugat is tájékozódott, míg a második inkább a 20. század első felének gyakorlatára jellemző. Az első a régi, ám átalakult kommunista pártok szinte automatikus visszatérését jelenti, amelyek bizonyos hozzáértéssel és jó adag cinizmussal rendelkeznek, míg a második a lenézéshez és a hazugsághoz kötődik a közélet olyan kérdéseiben, mint a nacionalizmus, az irredentizmus, a klerikalizmus és az antiszemitizmus, valamint a fennhangon hirdetett, ám sohasem gyakorolt „keresztény erényekhez” a családi és a magánéletben.

Az ezt követő évtizedben a kérdésre a választ az adja meg, miként viszonyulnak a térség politikai jövőjéhez, a nacionalizmusokhoz, az irredentizmushoz, az újrafelfegyverkezéshez, a katonai szövetségek kérdéséhez, a tőke nemzetközivé válásának helyi vonatkozásaihoz vagy a romák által elszenvedett diszkriminációhoz, amely utóbbi egyre inkább próbaköve az ilyenfajta viszonyulásnak.

*

Tűnődéseinket Bon (1997) következtetéseivel zárjuk, aki hangsúlyozza, hogy egyház és állam szétválasztása, valamint a laikusság igen új eszmék a köztes-európai országok és egyházak többségében, amelyek még nem igazán honosodtak meg a 80-as évek vége óta. Ezzel szemben mind az egyház, mind az állam ismét azon dolgozik, hogy vagy instrumentalizálja, vagy körüludvarolja a másik hatalmi központot (vagy amit annak tartanak). Felmerül a kérdés, vajon az egyre inkább elismert elvallástalanodás ténye, együtt a sikertelen egyházi politikai akciókkal és az egyházakon belüli megosztottsággal, nem kényszeríti-e majd ez utóbbiakat jelenlegi helyzetük és jövőbeni stratégiájuk újragondolására. Úgy tűnik mindenesetre, hogy a Vatikán bizonyos cselekedetei inkább az ellenkező irányba nyomják az egyházakat.

Annyi már most is látszik, hogy az utóbbi években az egyházi hierarchiák mind egymás között, mind az államhatalommal szemben inkább visszavonulnak a szoros értelemben vett politika területéről. A hierarchiák egyre inkább tudatára ébrednek, hogy a „páli maradék” fölötti befolyásuk megőrzése érdekében a leglényegesebbre kell szorítkozniuk, a hit üzenetére, amelynek elsődleges tétje nem a hatalom (lásd 6. fejezet).

Az egyházak geopolitikája Európa közepén

Az ebben a fejezetben érintett állami és egyházi intézmények számára a hit és a társadalmi kettős viszonyához további teherként járul a társadalom és az állam felemás viszonya. Az egyházak geopolitikája ezzel kapcsolatban veszélyes ábrándokat dédelget. A köztes-európai egyházak a maguk különféle politikai és történelmi helyzetének megfelelően látszólag más-más módon, de valójában azonos célkitűzéseket követve válaszolnak erre a helyzetre. Mielőtt elmélyülnénk a válaszok vizsgálatában, még egyszer szükséges tisztáznunk néhány idevágó fogalmat, illetve áttekintünk Köztes-Európa kereszténységének töredezettségét, hogy végül azzal a feltételezéssel zárjuk fejtegetésünket, mely szerint az egyházak egymás közötti, illetve az egyház és az állam erőviszonya viszállyokkal terhes ugyan, ám súlya végső soron meglehetősen csekély, mondhatni nevenséges.

5.1 Egyház és geopolitika?

Lacoste (1993) és Maeschalk (1992) tanulmányai alapján kijelenthetjük, hogy a geopolitika tárgya az elvonatkoztatás egy magasabb szintjén a különféle hatalmak térbeli versengése, ahol a „tér” fogalmát tágabb – egyszerre anyagi és nem anyagi – értelemben alkalmazzuk. E versengés különféle képeket közvetít a közvélemény számára, s a szereplők stratégiai ezeket a képeket manipulálják. E terek szimbolikus értékét számos ilyen reprezentáció elemzése révén állapíthatjuk meg; s végül e terek vagy területek egyszerre jelenítik meg a versengés és a szembenállás tétjét és eszközét.

Az egyházak geopolitikájában ilyen tereket vagy területeket jelentenek az egyes templomok vagy más épületek, a polgári vagy hivatalos kerületek és adminisztratív egységek, a *de facto* vagy *de jure* területenkívüliség, illetve a kulturális vagy nemzeti kisugárzás, a képzeletbeli, diplomáciai vagy katonai befolyási területek vagy övezetek stb. A közvélemény ilyenfajta képek hatása alatt áll, amelyeket a média közvetít számára, például a Kelet és Nyugat közötti alapvető megosztottságról vagy az ortodoxia és a katolicizmus összeegyeztethetetlen voltáról. Meghatározó szerepet játszik, ki milyen képet közvetít önmagáról a többiek felé.

Ugyanezt mondhatjuk az eszméknek, eseményeknek vagy tárgyaknak tulajdonított szimbolikus értékekről, mint amilyenek a koszovói vagy macedóniai kolostorok a szerbek számára, a katolicizmus mint kizárólagos európai érték, a mongolok vagy az oszmánok elleni küzdelmek a köztes-európai népek mintegy fele számára, az ukrainai és fehéroroszországi katolikus vidékek a lengyelek szemében, a nemzeti-katolikus zászló a horvátoknál (Baumer 1997), illetve az ortodoxia egyfajta szembeállítás a Nyugat modernségével és materializmusával.

Lacoste (*Hérodote*, 1990a) általánosságban utal rá, milyen nagy jelentőségük van az egymással többé-kevésbé versengő egyházi szervezetek területi kiterjedésének Európa eme részén. Ahogy minden világszervezetnek, így az egyházaknak is, mint Thual (1993) írja, megvannak a maguk „saját, belső és külső” geopolitikai érdekeik, amelyek hozzájárulnak az országon belüli és kívüli erőviszonyok kialakulásához (lásd 2.4. pont). Eme érdekek szembeállítása vagy összhangja az állam és más hatalmi központok különféle szervezeteivel hatással lehet nem csupán az ideológia, hanem a nemzetközi politika területére is.

Beszélhetünk-e egyházi geopolitikáról?

Kell-e, hogy felidézzük a bizánci ortodoxia egykori jelszavát: „inkább a turbán, semmint a tiara”, azaz inkább vesszen el Konstantinápoly, mintsem hogy a nyugati segítséggel egyszersmind a római pápa fennhatóságát is el kelljen ismernie a Városnak. Ez az ortodox nézet, mint Meyer (1998) hangsúlyozza, még a 13. század elejére, Konstantinápoly latin keresztesek általi bevételére nyúlik vissza. Ezt erősítette meg később az ellenreformáció, amely mind a konstantinápolyi, mind a moszkvai ortodoxia számára a görög katolicizmust jelentette, s amelynek botránya máig sem szűnik Lengyelországban, Ukrajnában és Romániában.

Hogy a Vallier (1981) által felvázolt problémát tovább tagítsuk, úgy tekinthetjük, hogy a maga helyi vagy nemzetközi döntéseiben minden egyháznak számot kell vetnie olyan vetélytársakkal, mint az államok és az ezek által szított nacionalizmus, a multinacionális cégek és ezek tőkés ideológiája, illetve más egyházak és vallások, valamint ezek különféle eszmei és ideológiai befolyása. A versenytársak közötti „együttműködés és harc” klasszikus kérdéséhez, illetve a központ és a periféria szerveződésének problémájához hozzájárul az idő- és térbeli fejlődés egyenetlen volta is (lásd Bárdos-Féltoronyi 1991).

Ugyancsak Vallier mutat rá, hogy az egyházak teljes belső szerveződése kihívást jelent az államok számára, amelyek ugyancsak illetékesnek érzik magukat a szerveződés irányítására. A lelkipálosok, a nevelés vagy a missziók politikája egyaránt érinti a függetlenség, a jogosultság, a törvényesség és a többirányú biztosítékok kérdését, amelyek alapját mind az egyes országokon belül, mind nemzetközi viszonylatban az állam és az egyház közötti kapcsolatok jelentik. A vallások és az egyházak helyzete aszerint változik, hogy vajon majdnemi-uralkodó pozíciót vívtak-e ki maguknak, vagy pluralista kereteken belül kénytelenek-e működni. A katolikus egyháznak Nyugat-Európa bizonyos országaiban sikerült

keresztényszociális vagy kereszténydemokrata pártokat létrehozni, amelyek még ma is többé-kevésbé az egyház befolyása alatt állnak. Ugyanakkor a hasonló kezdeményezések Köztes-Európában zátonyra futottak. A régió ortodoxiája ugyan igyekszik befolyást gyakorolni bizonyos keresztény vagy parasztpártokra, ám igazi hatása meglehetősen szerénynek bizonyul.

Investitúra-jog?

Fontos szempontot jelent, milyen mértékben gyakorolja a közhatalom az „investitúra-jogát”, azaz a püspökök vagy papok kinevezési jogát. Bizonyos államok – *de jure* vagy *de facto* – még mindig rendelkeznek ezzel a joggal. A Vatikán és a köztes-európai államok közötti közelmúltbeli tárgyalások a nyugat-európai gyakorlattal szemben engedményt tettek a világi hatóságok ama óhájának, hogy ilyen vagy olyan módon beleszólást nyerhessenek a püspökök kinevezésébe.

S még ha ez a jog letűnt is, akkor is kevés állam tűri el, hogy az ilyenfajta kinevezések a hatóságok tudtán kívül történjenek. Miközben néhány országban a Vatikán, Konstantinápoly vagy Moszkva teljes mértékben szabad kezet kapott a személyek kiválasztásában és kinevezésében, ily módon vitathatatlan befolyást gyakorolva az adott ország politikai életére. Ahol pedig e jog tovább él – s Köztes-Európában mindenképpen ez a helyzet –, ott gyakran olyan kedvezmények ellentételezik, mint a katonai szolgálat alóli mentesség, a különleges jogállás vagy a különféle címeken juttatott anyagi támogatások.

Tagadhatatlan, hogy a 20. század folyamán a különféle hivatalos egyházak igen különbözőképpen viszonyultak a náci vagy fasiszta, illetve a szocialista vagy sztálinista rendszerekhez. Az első felé inkább csak „ajánlásaik” voltak, viszonylag jóindulatú és olykor bizalmas korholásaik, míg az utóbbiakat nyilvános anatémával, nagy hatású kiátkozással vagy legalábbis erőteljes ellenzéki kritikával illették. S az is igaz, hogy a római katolikus egyház csupán néhány évtizede szakított a nyílt ellenségeskedéssel vagy legalábbis a rendkívül erős fenntartásokkal a többi felekezettel szemben, amit az egyház köztes-európai szárnya amúgy is csak késlekedéssel követ.

Míg a katolikus egyház nyilvánvalóan a Vatikánnal azonosítja magát, addig az ortodoxia többszörösen is megosztott a) a helyi autokefália és a nemzetközi szolidaritás, b) Moszkva és Konstantinápoly, illetve c) Európa és Észak-Amerika között. A Távol-Keleten, mindenekelőtt Kínában egyre nagyobb feszültség tapasztalható az ökumenikus patriarkátus és a moszkvai patriarkátus között. A katolikusokat még mindig erőteljesen a „Nyugattal” azonosítják, ám a NATO-t nem utasítják el automatikusan. Bartholomeosz konstantinápolyi pátriárka Theoktisz román pátriárka és a katolikus hierarchia számos tagja támogatta Románia felvételét az Európai Közösségbe, illetve Bulgáriáét a NATO-ba.

A Vatikán és az Egyesült Államok az 1970-es évektől egymást támogatja Latin-Amerikában. Ami a protestánsokat illeti, ezek számos felekezethez tartoznak,

s szétszórtan helyezkednek el. Végül az iszlám a Balkánon olyan országok támogatását élvezi, mint Irán, Irak vagy Szaúd-Arábia, attól függően, hogy szunnita, síita vagy vahabita irányzatról van-e szó. Megjegyzendő, hogy a balkáni iszlámot az Egyesült Államok is támogatja, jóllehet stratégiai okokból (lásd az amerikai beavatkozást a Balkán közepén az 1980-as évek végétől).

Harc és együttműködés az egyházak között

A különféle egyházak egymás közötti kapcsolatában egy sor ellentmondásos irányulást fedezhetünk fel, amelyek az ellenségesség és az együttműködés között egyensúlyozzák viszonyukat. Az ortodoxiát egyfelől a moszkvai patriarkátus és a konstantinápolyi ökumenikus patriarkátus közötti feszültség, másfelől a katolikus Európával és az Egyesült Államok protestantizmusával szembeni ellenállás hatja át. Számolnia kell egyes helyi egyházak philetizmusával, valamint az ökumenizmussal is, amelyet az ortodoxia többnyire prozelitizmusnak tekint (lásd 3.1., 3.5. és 5.4. pont).

Az európai katolicizmus igen különböző képet mutat Keleten és Nyugaton, s még ezen a megoszláson belül is, az integrizmus és a modernség, sőt a hedonizmus között ingadozva. Gondosan leplezett feszültségek léteznek a Vatikán és a helyi egyházak között is. Akárcsak az ortodoxia, a katolicizmus is retteg az iszlám s mindenekelőtt a neoprotestáns csoportok növekvő befolyásától. Ami a protestánsokat illeti, az ő problémáiknak – szétszórtságuk miatt – csak csekély geopolitikai súlyuk van.

Végül az iszlám ugyancsak törekeny egyensúlyt tart fenn az integrizmus és a modernség, illetve a nyílt és erőteljes szunnizmus és a geopolitikai megnyilatkozásaiban visszafogottabb síitizmus között. Európában a keresztény egyházak és néhány, az atlanti érdekeknek el nem kötelezett kormány egyaránt nehezményezi a Törökország és az Egyesült Államok védőpajzsa alatt a Balkánon létrehozott iszlám érdektérületet.

5.2. A geopolitikailag meggyengült kereszténység

Az ortodox egyház *de facto* „autokefál”, ami persze inkább csak általános irányultságot fejez ki: vagy Konstantinápoly, vagy Moszkva felé fordul. Az előbbinek mindenképpen egyfajta vezető helyzete van az utóbbival szemben, miközben elfogadta Róma tiszteletbeli primátusát. Konstantinápoly ily módon mint ortodox patriarkátus is tisztelettel adózik a pápának. Ugyanakkor Moszkva tudja maga mögött a legnagyobb számú ortodox közösséget, s ha hozzávesszük Ukrajna ortodox egyházait, akkor a leggazdagabbakat is. Model (1998) rámutat, hogy „a szovjet birodalom felbomlása s átalakulása államok egyfajta laza szövetségévé kétségtelenül hatással volt az orosz [ortodox] egyház helyzetére is, amelynek egyházi területe számos, immár független köztársaság között oszlik meg”.

A moszkvai patriarkátuson belül három jól kitapintható irányzatot különböztethetünk meg. Az első mérsékelt nacionalista, és támogatja a Jelcin által képviselt rendszert. Ezt az irányzatot képviseli II. Alekszij pátriárka, aki fokozatosan igyekszik megszabadulni a „kollaborátoroktól”, kész bocsánatot kérni az egyház hallgatásáért az elnyomás évei s a sztálini rendszer nyíltan antiszemita időszakai alatt.

A második, igen erőteljes áramlat a volt kommunistákat és az egyház konzervatív tagjait fogja össze. Ez az igen különös összetételű társaság mélyen fájlalja Oroszország befolyásának elvesztését, gyakran idegenellenes, ellenséges a többi vallással szemben, s a cári rendszer visszaállításában reménykedik, anélkül, hogy pontosan tudná, mit is jelent ez. Szóvivőjük kevéssel ezelőttig a nemrégiben elhunyt szentpétervári metropolita volt. A harmadik, jóval kisebb számú s csak néhány egyházi személy és értelmiségi által táplált áramlat a megújulás útját keresi az egyházon belül, és a liturgiában az orosz nyelv használatát támogatja az egyházi szlávval szemben.

Grootaers (1997) jelentősnek tartja az Oroszországon belüli ökumenikusellenes irányzatot, amellyel éppen a minszki (Fehéroroszország) metropolita helyezkedik szembe, aki másfelől fenyegetőnek tartja a nyugati egyházakból nem régóta „beszivárgó”, prozelitizmus – elsősorban görög katolikus prozelitizmus – jellemezte „misszionáriusokat”. Felhívja rá a figyelmet, hogy még egyetlen ortodox zsinat sem nyilvánította eretneknek a katolikusokat és a protestánsokat. Ugyanakkor úgy véli, hogy a hittérítő tevékenység veszélybe sodorja a közös tanúságtétel és a „nővér-egyházak” eszméjét. A katolikus és a protestáns „missziók” megjelenése Oroszországban (nem beszélve a többi kisebb egyházzal vagy vallásos jellegű mozgalomról), amelyek olykor jelentős anyagi támogatással igyekeznek „megtéríteni” az anyagilag gyakran kiszolgáltatott helyi népességet, csak tovább növeli a feszültséget, minden – elsősorban Róma és Moszkva között megkötött – többé-kevésbé megfelelő megállapodás ellenére (Model 1997).

Model (1997) feleleveníti azoknak a különféle erőszakos vallásüldözéseknek az emlékét, amelyek Hruscsov idejétől, az 50-es évek végétől kezdve minden nagy egyházat sújtottak a Szovjetunióban, s kisebb mértékben a kommunista tábor más országaiban is. 1990-től kezdve az orosz ortodox egyházon belül is reformfolyamatok indultak meg. Így például az egyház 1991-ben elítélte az egykori vilniusi (Litvánia) szovjet katonai bevonulást, s az egyház csekély többséggel valószínűleg fokozatosan el fog majd jutni az államtól való elváláshoz is.

Ukrajna függetlensége komoly problémát jelent az orosz egyház számára. Egyfelől a görög katolikus egyház kilépett az addigi földalatti létből. Másfelől az orosz egyházhoz hű maradt ortodox egyház mellett két függetlenségpárti irányzat is megjelent, amelyek nemzeti ortodox egyházaknak adtak életet: az autokefál ukrán ortodox egyháznak, illetve a kijevi autokefál ukrán patriarkátusnak. Akárcsak a görög katolikusok, e két utóbbi irányzat is élvezi a megerősödött ukrán önazonosság támogatását. Ezek a fejlemények nyilvánvalóan konfliktusokat jelentenek, mindenekelőtt az egyházi vagyon – a templomok, kolostorok, közigazgatási épületek, paloták stb. – szétosztásában.

Amint a volt „Nagy-Jugoszlávia” területén a római katolikus egyházak közelednek a szlovéniai és horvátországi „nővér-egyházakhoz”, úgy közeledik az orosz ortodox egyház is a szerb ortodox egyházhoz. Ám az előbbiektől eltérően az orosz egyház támogatja ez utóbbit abbéli szüntelen törekvésében, hogy a „Nagy-Szerbiáról” szőtt álmai ellenére is (lásd feljebb) fenntartsa a békét és az egyetértést a volt Jugoszláviában. Model (1997) hangsúlyozza, hogy „ezek a helyzetek összességükben azt mutatják, hogy a szovjet birodalom felbomlása által érintett geopolitikai tényezők vallási tényezőkké alakulnak át, amelyek olykor nem nyilvánvalók, ám mindig ténylegesen jelen vannak. Nem lehet nem észrevenni, hogy az újonnan alakult államok azonnal független egyházakat is szerveznek, hogy a nacionalista körök vallási kérdésekkel foglalkoznak, vagy hogy a politikai stratégiák átszövik az egyházi viszonyokat.”

Továbbra is problémát jelent az orosz ortodoxia számára, hogy „a régi szent hagyomány” a konstantinápolyi pátriárka számára tartja fenn az ökumenizmus jogát, azaz hogy bizonyos elsőbbségre formálhasson igényt más ortodox patriarkátusokkal, így Moszkvával szemben.

Szent háborúk?

Jugoszláviában, Lacoste kifejezésével élve, „a vallási szembenállás – katolikusok az ortodoxokkal szemben – két külön nemzet, a szerb és a horvát kialakulásához vezetett”. Jól tudjuk azt is, „mennyre a katolicizmuson alapul a lengyel nemzet önállósága, az ortodox oroszokkal és a protestáns poroszokkal szemben”. Mind az ortodoxia, mind a katolicizmus, egyetemes elhivatottságuknál fogva, uralomra törő vallások. II. János Pál pápának köszönhetően a katolikus hierarchiának „sikerült elismertetnie magát politikai közvetítőként Lengyelországban, Litvániában, Szlovákiában s hamarosan talán Ukrajnában is”.

Az ortodoxia helyzetének jobb megértéséhez 1774-ig kell visszanyúlnunk. Ekkor, a kücsük-kajnardzsai békében Oroszország a fekete-tengeri kijáraton túl arra is jogot szerzett, hogy az Oszmán Birodalom valamennyi ortodox alattvalója, azaz elsősorban a balkáni ortodoxok – szerbek, románok, bolgárok, görögök és albánok – szószólójává váljon. Minthogy az Oszmán Birodalmon és Oroszországon kívül ezidőben gyakorlatilag sehol másutt nem létezett ortodox egyház, Moszkva mint „harmadik Róma” ily módon elsőbbséghez jutott az ortodox egyházon belül. Ettől kezdve minden orosz vezető a maga stratégiai elképzeléseinek megfelelően gyakorolja ezt a jogot.

Ugyanakkor azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a Habsburgok már a 17. századtól kezdve hasonló jogot szereztek maguknak a köztes-európai katolicizmuson belül, nevezetesen a püspökök kinevezésének dolgában. S a 18. századtól kezdve, még ha kisebb mértékben is, ilyen szerepet játszik Poroszország is a protestánsok szemében.

A hidegháború többek között elmélyítette a feszültséget a szovjet hatóságokhoz közel álló moszkvai szláv-balkáni ortodoxia és a NATO-párti konstanti-

nápolyi ortodoxia között. Lacoste (1993) emlékeztet rá, hogy az amerikai–szovjet szembenállás idején „a moszkvai patriarkátus igyekezett beszivárogni a négy ősi keleti patriarkátus közé. Ez közvetlen cselekvésre sarkallta az Egyesült Államokat, s el is érték, hogy 1949-ben Konstantinápoly pátriárkai trónjára az amerikai ortodox érsek, Athénagorasz ülhetett”, aki ettől fogva Amerika-barát politikát folytatott. A Vatikán antikommunista magatartása ugyancsak fontos ideológiai összetevője volt a hidegháború időszakának.

Az első hidegháború ideiglenes lezárásával a konfliktus mára stratégiai – olykor ellentmondásos – együttműködéssé alakult át az ortodoxia e két szárnya között az iszlám terjeszkedésével és a vatikáni „újraevangelizációval” szemben (lásd Thual 1993). A Kelet-Európa újraevangelizációjára tett kísérleteket számosan úgy értékelik, mint amelyek valójában az Oroszországban megtestesülő „harmadik Róma” meggyengülését célozzák.

Kétségtelenül vigasztaló ebben az összefüggésben azt hallanunk, hogy – mint Lacoste tolmácsolja – „a katolikus egyház stratégiai összefüggésükben kevésbé erőszakosak és főként kevésbé látványosak, mint az iszlám mozgalmakéi”, amelyek „valamennyi muzulmán összefogását” tűzik ki céljukul. Patrick Michel (*L'Autre Europe*, 1989) rámutat, hogy „ha a vallás megalapozhatja egy egyház ellenállását egy ellenséges hatalommal szemben, akkor a hívek egy részének ellenállását is megalapozhatja tulajdon egyházukkal szemben, ha ezt a hatalom cinkosának ítélik”. Az ily módon elvetett hierarchiák és „Isten népe” maradékának távolsága magyarázhatja számos „bázisközösség”, illetve számos új kis egyház születését is (Szabó 1984). Ugyancsak Lacoste szerint az orosz ortodox egyház „miközben a cárok korának pompáját újíttja fel, legalábbis reakciónak nevezhető, amikor a konzervatív kommunistákkal összejátszva feléleszti az antiszemitizmust és az idegengyűlöletet”.

Bulgáriában, jóval inkább, mint Romániában, az ortodox egyház – a hatalomnak való alávetettség hagyományát köelve – jelenleg viszonylag távol áll a politikától, s inkább a magas színvonalú szellemi képzésre helyezi a hangsúlyt. Egészen másként áll a helyzet a szerb vagy az ukrán ortodox egyházzal. Az utóbbi esetekben, akárcsak Romániában, az ortodox egyház szemben áll a – megvetően „unitáriusoknak” nevezett – görög katolikusokkal. Mint Matei Cazacu kifejti (lásd Bárdos-Féltoronyi 1991a), a román ortodoxiának 1948-ban „jól jött” a görög katolikus hívek erőszakos beolvasztása az ortodox egyházba, miközben az egyház nem szólalt fel a többi egyház üldöztetése ellen sem (mindenekelőtt Erdélyben), hiszen ez nyilvánvalóan megerősítette őt majdnem-államegyházi helyzetében, még ha számos saját mártírral büszkélkedhet is (lásd 4.1. pont).

Gérard Merminod és Catherine Durandin rámutatnak a protestáns és baptista egyházak szerepére a volt NDK-ban, Magyarországon és Romániában, részvételükre a demokráciáért folytatott küzdelemben s az európai közvélemény mozgósításában az 1970-es évektől kezdve (*Hérodote*, 1990a). A pápaság hagyományosan a katolicizmus megtestesítőjeként lépett fel a világi hatóságokkal szemben, s nem volt ettől eltérő az ortodoxia magatartása sem. Az iszlám és a protestánsok számára a territorialitásnak kisebb a jelentősége, s ezáltal geopolitikai tagolódásuk is meghatározatlanabb és tagolatlanabb – itt sem tekinthetünk el a történeti fejleményektől.

5.3. Az „Ostpolitik”-tól a római katolikus „újraevangelizációig”

A pápaság köztes-európai politikája immár egy évszázada hármas célkitűzést követ (lásd Bárdos-Féltoronyi 1991b). Az első, amelyet már említettünk, abban áll, hogy „visszatérítse” a többi egyházat Róma kebelére, akár hittérítő tevékenység, akár politikai mesterkedések révén. A második olyan helyi hierarchiák megszervezését célozza, amelyek teljesen hűségesek az egymást követő pápákhoz, s függetlenek a világi hatalomtól, amennyiben ez nem tekinthető ellenségesnek a pápaság irányában. A harmadik, legújabb törekvés az új vallási vagy vallásos jellegű mozgalmak létrejöttének meggátolásában áll. Ebben a fejezetben elsősorban az első és a harmadik célkitűzésre fordítjuk figyelmünket.

A Vatikán politikája

Ezeknek a célkitűzéseknek az elemzése olyan keretek közé illeszkedik, amelyekben a katolikus egyház a térség túlnyomó többségében, Jacques Rupnik (*L'Autre Europe*, 1989) kifejezésével élve, „kettős történeti gyengeséget” örökölt: „a protestáns hitújítás elterjedése tartósan meggyengítette mint vallást, míg az ellenreformáció, amely a hatalom szolgálatába állította a katolikus hierarchiát, paradox módon ugyancsak meggyengítette mint intézményt, minthogy ezáltal elveszítette önállóságát az állammal szemben.”

Emlékezzünk vissza rá, hogy Mária Terézia alatt a protestáns egyházakra az ellenreformáció súlyos nyomása nehezedett, amely egészen a templomok bezárásáig és a deportálásig terjedt. II. József alatt a „lojális” katolikus püspökök és papok állami alkalmazottak lettek. A 19. században a Habsburgok diplomáciai konfliktusban álltak a pápasággal, több száz püspöki széket évtizedekig nem lehetett betölteni a királyi jóváhagyás hiányában. Mindez különös módon a sztálinizmus alatti eseményeket vetíti előre.

Ami tehát az első célkitűzést, a keresztény egyházak egyesítését illeti, a görög katolikus egyházak újraengedélyezése, amelynek legfontosabb mozzanatait már érintettük, kétségkívül kezdeti sikert jelentett. Ez a tény egyaránt vezethet a római katolikus egyházon belüli pluralista gyakorlathoz, s jelenthet fegyvert az ortodoxiával folytatott háborúban. Hogy melyik törekvés kerekedik felül, még nem világos. Ugyanakkor Michel Foucher sem téved, amikor geopolitikai cselekvőkről beszél a *Géographie de la Compagnie de Jésus: une géopolitique spirituelle* (A Jézus Társaság földrajza: egy spirituális geopolitika) című tanulmányában, vagy Pierre de Charentenay, aki ugyancsak a jezsuitákról szólva azt állítja: „egyfajta geopolitikai rendet” képviselnek (*L'Autre Europe*, 1989). A köztes-európai országokban persze nem igazán divatos az ökumenizmus, eltekintve a januárban szokásos ilyen jellegű összejövetelektől, s amennyire tudom, a Vatikán sem igazán ösztönzi őket erre.

II. János Pál pápa *Ostpolitik*-ja mindenekelőtt a köztes-európai országokba tett látogatásokból állt. Itt beszédeket tartott, találkozott a helyi vezetőkkel, s támo-

gatta az ellenzéki csoportokat, így a lengyelországi Szolidaritást. Meleg fogadtatása a helyi vezetők részéről bizvást tekinthető a pápa „felhasználására” tett törekvésnek, „belső használatra”. A pápa civil kurázsira való felhívása („Ne féljetek!”) azonban minden bizonnyal nyomot hagyott az érintett népek emlékezetében, s még ma is hozzájárul az erőviszonyok alakulásához az egyházakon belül. Politikai közelsége Thatcherhez és Reaganhez az 1980-as években minden bizonnyal hozzájárult a neosztálinista rendszerek ellenzékének megerősödéséhez; hiszen tudnunk kell, hogy az ellenzék mindenekelőtt erre a két antikommunista és neoliberális politikusra tekintett tisztelettel. A vallásosság háttérbe szorulása az 1990-es évtized első felében minden bizonnyal a Nyugatban és annak legreakciósabb képviselőiben való csalódásnak, illetve az egyoldalú politikai elköteleződés igen magas árának volt tulajdonítható.

Mindez nem akadályozza meg a pápát abban, hogy választ adjon Sztálin híres kérdésére: „Hány hadosztálya van a pápának?” „Igen sok!” válaszolja most az érintett. Zizola (1998) rámutat, hogy a berlini fal leomlása óta a Vatikán számos nunciátúrát létesített Közép- és Kelet-Európában, s számos kétoldalú egyezményt kötött saját folyamatos jelenlétének biztosítására, illetve történelmi súlyából fakadó előnyeinek kiaknázására. A hagyomány ellenére és minden történelmi előzmény nélkül püspökségeket létesített például Moszkvában, Szibériában és Kazahsztánban is (Stricker 1998). Ezek a kinevezések nyilvánvalóan okot adnak bizonyos ortodox köröknek arra, hogy a római katolikus egyház oroszországi prozelitizmusára panaszkodjanak.

Ami a harmadik célkitűzést illeti, a „szekta” kifejezés már önmagában is problémát jelent. Közép-Európa északi részén számos bázisközösség jött létre az elmúlt 30-40 évben. Ezek közül néhány a II. vatikáni zsinat szellemében a Jézus Krisztusba vetett esendő hűségnek ad kifejezést: ezeket már korábban „páli maradéknak” neveztük. Mások különféle karizmatikus vagy újrakeresztelő mozgalmak, az Opus Dei vagy a fundamentalizmus irányába tájékozódnak. Az 1980-as évek elejétől kezdve például négy-hatezer bázisközösség jött létre Magyarországon, s körülbelül kétezer titkos hitoktató közösség Csehszlovákiában. A laikusok tehát politikai felhangú vallásgyakorlat révén igyekeztek kifejezni önmagukat. Lengyelországban a Szolidaritás ellen 1981-ben bevezetett rendkívüli állapotot követően a templomba járók száma 60%-ról 90%-ra emelkedett.

Bárhogyan legyen is, ezek a bázisközösségek gyakran minden intézményen kívül léteztek, s azokra ilyen vagy olyan okokból bizalmatlansággal tekintettek (lásd 4. fejezet). A katolikus hierarchia országonként és a történelmi helyzet változása szerint különbözőképpen viszonyult hozzájuk. Olykor sikerült betagozniuk őket saját dinamikájukba, illetve kirekeszteniük a társadalomból (így például Jehova tanúit): ez volt a helyzet Lengyelországban. Máskor hamisan csengő öngigazolással becsülték le vagy próbálták meg betagozni őket, mint Magyarországon. A jövő ezen a téren is nyitott még és bizonytalan.

A tekintélyelvű felépítésű római katolikus egyház mindig is aktív külpolitikát folytatott. Ebben mindenekelőtt híveinek ugyan megcsappant, de még így is tekintélyes számára, valamint a kezében tartott tömegtájékoztatásra támaszkodik;

ez utóbbiak segítségével a hierarchiát megkerülve közvetlenül is fordulhat az előbbiekhöz. Ezenfelül egyetértésnek örvend a világ számos vezetőjének körében, akik bizonyos legitimitást és az egyházra jellemző konzervatív értékeket remélnek tőle. A római katolikus egyház hierarchiája ily módon hagyományosan a Nyugatot támogatja világszerte, ám nagyszámú köztes-európai híve folytán egyeztető szerepet is játszik Kelet és Nyugat között, anélkül, hogy eközben értekezne a helyi hierarchiával (Hanson 1997).

Kelet visszahódítása?

Colonna-Cesari (1992) szerint a vatikáni geopolitika II. János Pál pápa trónra lépése óta fokozottan törekszik a Kelet visszahódítására. Ez az új stratégia visszajára fordítja az addig XXIII. János és VI. Pál által gyakorolt *Ostpolitikot*, amelyet XII. Pius heves antikommunista korszaka előzött meg. II. János Pál pápát „eltölti az az isteni küldetéstudat, hogy a maga teljességében állítsa helyre a római katolikus egyházat, amilyen az a nagy egyházszakadás előtt volt”. Ezt a tervet pénzügyileg, valamint – a reagani Amerikával kötött „szent szövetség” révén – politikailag is igyekezett megalapozni. A stratégia alapkövét természetesen Lengyelország és Magyarország jelentették, ám mindenekelőtt a görög katolikusok voltak az ugródeszka Ukrajna, Szlovákia és Románia felé.

A pápa elképzelése szerint ír, lengyel és magyar papokat kell küldeni keleti szomszédaikhoz. A sikerek kezdetben látványosak voltak: nyilvánvalóbbak a balti országokban és Fehéroroszországban, kevésbé Ukrajnában, ahol él még a félelem „Nagy-Lengyelország” helyreállításától. A görög katolicizmus a nemzet rossz emlékeihez kötődik, és zavaró elem a jelenben az ukrán hazafiak számára. Szerencsére Ukrajnában is kezd kialakulni az egyházak sokszínűsége, mint azt az alábbiakban látni fogjuk. Mindazonáltal egyesek egyre inkább látják egyfajta „újralengyelesítés” veszélyét Köztes-Európa északi részén, Varsó és Moszkva között. Megalapozott-e ez a félelem? Kondrusiewicz (1995) érdekes statisztikákat közöl a katolikus egyházról azokban a köztes-európai országokban, amelyek az egykori Szovjetunió részei voltak.

A „Kelet újralengyelesítése”, avagy a geopolitikai prozelitizmus

Ország	papok száma (P) 1990	papok száma (P) 1995	ebből külföldi	hívők száma (F) ezerben	F/P, 1995
Litvánia	680	700		2 000	2 850
Lettország	100	100		500	5 000
Észtország	1	1		4	4 000
Fehéroroszország	50	214	153	1 500	7 000
Ukrajna	1 230	2 750	190	6 000	2 180
Moldova	2	9	8	15	1 660
Összesen	2 065	3 774	213	10 919	2 655

A külföldi klérus túlnyomó része Lengyelországból származik, ám számarányuk csakis Fehéroroszországban mondható jelentősnek. A különféle szerzetesrendekhez tartozó lengyel papok mindenekelőtt Fehéroroszországban vannak jelen, ahol mind a római katolikus, mind a görög katolikus egyház rendkívüli veszteségeket szenvedett a náciizmus, majd a sztálinizmus idején. Viszonylagos jelentőségüket a bejelentett hívek számarányához mérve becsülték. Számomra azonban teljesen lehetségesnek tűnik, hogy ezeket a számokat indokolatlanul magasan állapították meg.

Nem lehet továbbá kizárni azt sem, hogy a régi görög katolikusokat, akiknek őseit kényszerítették az orosz ortodox egyházhoz való csatlakozásra, most egy kissé ugyancsak „nyomták” a görög katolikus egyházba való visszatérésre. Ezenfelül a két világháború közötti Pilsudski-rendszer „neounitizmusa” valójában kényszerítette a lengyelországi fehéroroszkat a görög katolikussá válásra, noha még ezzel együtt is kénytelenek voltak eltérni a lengyel katolikus egyház megvetését. Ezeknek a feltevéseknek az alapján a prozelitizmusra biztató katolikus „misszionáriusokkal” szembeni ortodox kritikának valóban van némi alapja. Ugyanakkor minden bizonyíték hiányzik. Az ellengyelesítés mindenekelőtt Fehéroroszország nyelvére nézve jelenthet veszélyt, minthogy kevés bibliai és liturgikus szöveget fordítottak le fehérorosyra: így mindenekelőtt a fehérorosz katolicizmus van kitéve az ellengyelesítésnek (lásd Grycz 1998).

A következő hír még nevetségesnek is volna mondható, ha nem volna oly tragikus a jelentősége. A Vatikán felszólításai ellenére hét ukrán állampolgárságú görög katolikus nős pap tagadta meg 1998-ban, hogy elhagyja nyáját és egyúttal Lengyelországot is, ahol az ország déli részén élő görög katolikus közösségekben gyakorolták hivatásukat. Együttélésük nehézségei a colibátusnak alávetett római katolikus klérussal arra ösztönöztek néhány lengyel római katolikus püspököt, hogy a Vatikántól kérje kiutasításukat az országból. A „breszti unió” rendelkezései ellenére a lengyel egyház nyilvánvalóan viszolyog a nős papoktól. Az ökumenizmus, úgy tűnik, még egyazon egyházi szervezeten, a katolikus egyházon belül sem mindig örvend népszerűségnek.

A Balkánon nyilvánvalók a Vatikán politikai húzásai. A Szerbiával háborúban álló Horvátországnak nyújtott támogatás még a római egyházon belül is kevés támogatót tudhat maga mögött, nem beszélve az ortodoxokról (lásd alább). Politikai ügyet jelentenek a romániai görög katolikusok is, akikről korábban már szót ejtettünk. Az új hierarchia szinte teljes egészében szemben állt a Vatikánnal és annak diplomáciájával, amelynek felrótták, milyen kevésbé támogatja őket a román kormánnyal és a román ortodox egyházzal szemben. A vatikáni politikai sakkhúzások még mindig folytatódnak, annak ellenére, hogy a román görög katolikusok és ortodoxok rendszeresen találkoztak a romániai pápai látogatás előkészítése céljából. Ez a látogatás igen jelentős, minthogy az első alkalom volt, hogy a pápa ortodox többségű országba utazott.

Elemzésünk nemzetközi vonatkozásai szempontjából különösen sokatmondó Jugoszlávia esete. A szóbeli nyilatkozatok és a tettek nem mindig felelnek meg egymásnak, ami gyakran megesik a politikában, még a vatikáni politikában is. II. János Pál pápa a nemzeti széthúzás szakralizálásának veszélyével szemben nyilatkozataiban védelmébe vette a népek és kisebbségek jogait a több-nemzetiségű államokban.

Nehezen érthető, miért sietett olyannyira a Vatikán Horvátország és Bosznia elismerésével 1992-ben, anélkül hogy biztosítékot kapott volna a horvát kormánytól a fenti jogok elismerésére. „A Vatikán álláspontja olykor nem egyértelmű. Miközben a pápa a népek közötti párbeszéd és a béke szükségességét hirdeti, a gyakorlatban többször is egyértelműen a katolikus horvátok oldalára állt.” Ennélfogva egészen 1997-ig, azaz a Horvátország elismerése utáni ötödik évig nem ismerte el az új Jugoszláv Köztársaságot. A Vatikán ilyen módon is hozzájárult ennek az országnak a nemzetközi kiközösítéséhez, ami nyilvánvalóan nem maradt hatás nélkül a jugoszláv kormányzat méltatlan viselkedésének további radikalizálódására.

Bosznia-Hercegovina és Horvátország elismerését ugyanaz a kritika kíséri. A nemzetközi joggyakorlat alapján egyik ország sem érdemelte meg az elismerést. Egyik sem gyakorolt vitathatatlan felségjogot saját területén (lásd Krajina vagy Szlavónia, Bosznia-Hercegovina, Koszovó vagy Isztria esetét), s egymás közötti határaik nem voltak biztosak és vitathatatlanok.

A fenti országok egyikében sem szavatolják vagy tisztelik igazán a demokratikus, kisebbségi vagy emberi jogokat. A horvát alkotmány, amely nem zárja ki „Nagy-Horvátország” megteremtését, nem ismeri el a krajinai szerbek jogait Horvátországban. A boszniai kormány olyan népszavazást írt ki, amely nem tartja tiszteletben az alkotmányos előírásokat, s amely heves tiltakozást váltott ki a szerbek körében. Ha a Vatikán hibát követett el, abban az Európai Unió is vétkes, Németország hatékony közreműködésével.

Természetesen az ortodox egyház is azonosul „Nagy-Szerbia” álmával, ám ennél jóval szerényebb mértékben. Ez az egyház sem emelte fel szavát, amikor a szerb kormány és parlament 1989-ben Koszovó autonómiájának eltörlése mellett döntött. Egyes szóvivői azt hangoztatják, hogy „ahol egy ortodox templom, egy ortodox temető van, ott van Szerbia”. A szerb patriarkátus 1994-ben új püspökséget hozott létre a szerbek által megszállt Kelet-Szlavóniában, amely része a kikiáltott Horvát Köztársaságnak. Ugyanakkor kezdetben szinte semmilyen együttérzést sem tanúsított a Szerbia déli részén elnyomott koszovói albánokkal szemben.

Bosznia-Hercegovina elismerése viszonylag hasonló helyzet: itt a Vatikán mellett a ferences rend is nagy szerepet játszott. Fontos emlékeznünk rá, hogy a 15. századtól kezdve a ferencesek jelentették az egyedüli katolikus jelenlétet az oszmán Balkánon, s az évszázadok során az egyetlen, Isztambul által megtűrt szerzetesrend voltak. A rend szimpátiája a második világháborúban megoszlott

az usztasa Horvátország és Tito partizánjai között. Az 1991–1996 közötti jugoszláviai polgárháborúban s különösen a bosznia-hercegovinai horvátok és muzulmánok közötti gyilkos konfliktusban a rend tagjainak nagyobb része az előzőeket támogatta, annak ellenére, hogy ezek igen kevés tiszteletet tanúsítottak az emberi jogok iránt.

A bosznia-hercegovinai Szarajevó vezetői nem csupán amerikai fegyverzettel és katonai tanácsadókkal rendelkeztek, hanem, ami jóval aggasztóbb, szaúd-arábiai pénzen vásárolt fegyverekkel s afgán és iráni muzulmán zsoldosokkal vagy önkéntesekkel is. Az arabiai vahabita és az iráni síita iszlám szövetségre lépett az Egyesült Államokkal – hitbeli ellenségségükkel, ám ugyanakkor geopolitikai cinkosukkal –, hogy megerősítsék a muzulmán jelenlétet a Balkánon, s ezáltal gyengítsék vagy megrendítsék az Európai Unió helyzetét (Kent 1998; Johnstone 1998; Del Valle 1997; Neweklowsky 1996; Milenkovic 1997; Bárdos-Féltoronyi 1993, 1996a). Vajon egy pániszlám, Törökországtól Bosznia-Hercegovináig húzódó sáv kiépítésére törekszik az Egyesült Államok?

Emlékeznünk kell rá, hogy Koszovó a szerb terület része, s hogy Montenegró mellett Szerbia a másik a jelenlegi Jugoszlávia két tagköztársasága közül. Thual (1993) és Zinovieff (1994) rámutatnak, hogy Koszovó Szerbia és a középkori szerb ortodoxia bölcsője, míg az albánok ősi illír területnek tartják, amelynek joga őket illeti. A Balkánnak ez a vidéke telítve van a szerb, majd az albán nép harcainak mítikus emlékével. A jelenleg albán többségű Koszovó és Szerbia, illetve Szerbia és a muzulmán bosnyákok között tehát olyan, iszlám–ortodox elentételen alapuló történeti és azonosságkereső konfliktus feszül, amelyet az Egyesült Államok jó érzékkel aknáz ki.

A koszovói helyzet 1997–1998 óta nagymértékben rosszabbodott. Számos fiatal albán fegyverkezett fel az albán emigráció támogatásával, valamint a német és mindenekelőtt az amerikai hatóságok cinkos együttműködésével. Az albán fegyveresek pedig már a tartomány függetlenségét követelik. A szerb hatóságok válasza ezzel szemben az ország egységének védelmében fogantatosított, egyre növekvő elnyomás volt. Az Egyesült Nemzetek támogatta NATO saját hitelét latba vetve ördöginek állítja be a jugoszláv kormányt, s ezzel együtt saját stratégiai helyzetét igyekszik erősíteni a Balkánon. Az amerikai hadsereg vezetésével 1999 folyamán szörnyű bombázások pusztították Szerbiát, majd ezt követően Koszovó ENSZ-, illetve NATO- és amerikai védnökség alá került.

Több százezer albán, szerb és magyar kényszerült elmenekülni lakóhelyéről, sőt országából. Valamennyi érintett egyház meg van győződve róla, hogy a konfliktus csak úgy oldható meg, ha a jugoszláv kormány elfogadja a demokratikus játékszabályokat s szavatolja az emberi jogokat az ország minden polgára számára, illetve ha mindenki – helyiek és nyugatiak egyaránt – lemond az erőszak alkalmazásáról.

Az Amerikai Egyesült Államok egymást követő kormányainak támogatásával, amelyek sorra létesítettek katonai támaszpontokat Albániában, Bosznia-Hercegovinában, Bulgáriában, Horvátországban, Macedóniában, Koszovóban és Magyarországon, Törökország ugyancsak megkísérli kijátszani az iszlám ütőkártyáját, hogy megfelelő súllyal legyen jelen az amerikaiak mellett, s hogy így próbálja meg megvalósítani pántörök álmait. Hasonló módon fordul Közép-Ázsia és a Kaukázus felé is, ahol ugyancsak együttműködést igyekszik megvalósítani a független szunnita kormányzatokkal. Legalább ennyire érdekli azonban a Balkán, ahol a Szerbiában (Koszovóban és a Szandzsákbán), Bosznia-Hercegovinában, Bulgáriában, Macedóniában és főként Albániában élő muzulmán közösségek pártfogójaként igyekszik fellépni.

Vajon az oszmán nosztalgia egy fajtája ez az elveszett birodalom után, vagy olyan új geopolitikai felállás, ahol Törökország az amerikai csatlós szerepét játssza? Sokak számára valódi „iszlám ívről” van szó, amelynek stratégiai jelentőségét nem szabad alábecsülni, annál is inkább, mert a török-amerikai politika egy sor iszlám állam, közöttük az igen gazdag Szaúd-Arábia pénzügyi és egyéb támogatását is élvezi. Ez volt a helyzet a már volt Jugoszlávia belső konfliktusainak idején is, amikor az amerikai szenátus tilalmait a muzulmánok közvetett segítsége játszotta ki. Ugyanez lehet a helyzet holnap Albániában, Koszovóban, sőt Bulgáriában, de még Romániában is.

Ezek az erőfeszítések élvezik az Egyesült Államok támogatását, minthogy ez utóbbi ilyen módon véli gyengíteni az Európai Uniót (lásd Bárdos-Féltoronyi 1993, 1996, 1997). Ez a célja a bosnyák vagy az albán muzulmánoknak nyújtott folyamatos amerikai fegyverszállításoknak. Igaz, az Európai Unió bölcs nyomására az ENSZ fegyverszállítási tilalmat kísérelt meg elrendelni, amelyet azonban az amerikai hadsereg *de facto* egyáltalán nem tart tiszteletben.

Anélkül hogy másodlagosnak akarnánk feltüntetni a vallási tényezőt, be kell ismernünk, hogy ez itt inkább ürügynek, semmint oknak látszik, a nemzetközi stratégia egyik eszközének. Hiszen maga az iszlám is erőteljesen széttagolódik, s ennél fogva alig van esélye, hogy mint vallás hadjáratot indítson az ugyancsak meggyengült kereszténység ellen.

5.4. A három Róma konfliktusa

Geopolitikai szempontból nézve a Kelet és a Nyugat egyházainak „központjai” ugyancsak jelentős változásokon mennek keresztül (Casanova 1994; Lukács 1994). Annak veszélyét, hogy Köztes-Európában két egymással ellentétes viszony alakul ki az első, illetve a harmadik Róma, Moszkva között, tovább növeli, hogy Konsztantinápoly is helyet követel magának a keresztény világban, mindenekelőtt Köztes-Európában. A helyzet így háromtényezősé válik, amit a geopolitikusok mindig is rendkívül bizonytalannak tartanak.

Emlékezzünk rá, hogy a később ortodoxsá váló „nővér-egyházak” első kirajzására a középkorban, a szlávok keresztény hitre térítésével került sor. Ez kapott újabb lendületet a 19. században, a balkáni nemzeti mozgalmakkal. Az autokefáliák gyarapodása –mindenekelőtt Moszkváé, a „harmadik Rómáé” –, illetve az Új (a második) Róma meggyengülése a 19. századtól kezdve igen nehéz helyzetbe hozták az ökumenikus patriarkátust, amely egyfajta szószóló szerepet igyekezett biztosítani magának e viszályban. Tudnunk kell, hogy e két Róma közötti nézeteltérés kétféle egyházjogi elképzelésen alapul: Konstantinápoly úgy tartja, hogy az egyháznak egyfajta egyetemes egyetértésben kell lennie, míg Moszkva az autokefál egyházak függetlenségére és egyenlőségére helyezi a hangsúlyt; ez utóbbiaknak van alárendelve minden püspökségük, anélkül, hogy Konstantinápoly bármilyen jelentősebb szerepet játszana. E nézetkülönbséget jól példázza a lengyelországi, ukrainai és észtországi orosz ortodox püspökségek esete.

Az észtországi és – még nem nyílt formában – az ukrainai helyzet ugyancsak nyilvánvalóvá tett egy különösen kiélezett kettős problémát, az ökumenikus patriarkátus elsőbbségi tekintélyének és a „philetizmusnak” a problémáját (lásd 3.5. pont és 6. fejezet). Az első probléma ezeréves hagyományon nyugszik, s elsősorban a moszkvai patriarkátussal szemben nyilvánul meg. A moszkvai patriarkátus képviseli a világ legfontosabb ortodox egyházát. Ennek számára követelték a cárok az Oszmán Birodalommal megkötött 1774-es kücsük-kajnardzsai békétől fogva az ortodox görögök, szlávok, arabok és mások fölötti védelem jogát, ami komoly kihívást jelentett a konstantinápolyi ökumenikus patriarkátussal szemben.

Ami az 1872-ben elítélt „philetizmust” illeti, ez mindenekelőtt a szláv egyházak függetlenségi törekvéseiben nyilvánult meg, amelyeket Moszkva támogatott a balkáni oszmán és nyugati jelenlét ellensúlyozására. A Moszkva és Konstantinápoly közötti tekintélyi konfliktus lezárása ez utóbbi számára azt jelentette, hogy a „függőleges” hierarchikus felügyeletet a „területi joghatóság” „vízszintes” fogalma váltotta fel. Mindketten elismerik azonban, hogy az egyházi közösségek joghatóságainak állása a polgári hatóságok és rendszerek változását követi (*Istina*, 1996).

Fel kell elevenítenünk, hogy az iszlám ugyancsak aktív, elsősorban a Balkánon, ahol mindhárom Róma jelen van, s hogy másfelől Casanova (1994) szerint a katolikus egyház ugyancsak erőteljes terjeszkedő politikát folytat három szláv országban, Fehéroroszországban, Ukrajnában és főként Oroszországban. Ugyanitt erős az „amerikai neoprotestáns mozgalmak” hatása is, hasonlóan ahhoz, amit a latin-amerikai országokban megfigyelhettünk.

A területi elv

Ebben az igen bonyolult helyzetben a valódi kérdés az, milyen módon értelmezzük a „kánoni terület” fogalmát. Az egykori Római, majd Bizánci Birodalom joggyakorlatát követve a kánoni terület azt a térséget vagy kerületet jelöli, amelyen egy és csak egy ordinárius püspök fennhatósága érvényesül. Vajon egyszerűen csak

a püspökök közötti viszonyokról, egymáshoz viszonyított és egymásét kölcsönösen kizáró illetékességükről lenne szó? Vajon lehetséges-e ennek az elvnek az értelmében egy egyház szervezett tevékenységét semmi másra nem kiterjeszteni, csak a „barbárnak” nevezett s a kereszténység által még nem érintett országokra, miközben az egész világban jelentős migrációs mozgásokat figyelhetünk meg (Baumer 1997)? Vajon nyilvánvalóan fenn kell-e tartani egyes országokban azt az elvet, hogy *cuius regio eius religio* (akié a terület, az szabja meg a vallást), mint az Nyugat-Európában évszázadokon át szokásban volt? Vajon összeegyeztethetők-e a püspökségek számos egyház egyazon területen tapasztalható jelenlétével?

A világ tömeges elkeresztényíttlenedése láttán vajon nem lenne-e célravezetőbb a missziók együttműködése? Nem lenne-e hasznos tanulmányozni az évszázadok óta tartó együttélés példáit Erdélyben, Galiciában, Magyarországon, a Vajdaságban, Észtországban vagy Lettországon? Nem kellene-e „spiritualizálni” a vallási tér fogalmát, ahogyan az – mintegy kivételként – Észtország esetében megtörtént? Nem lenne-e helyénvaló végre elismerni minden állampolgár többszörös kötődését, hogy ilyen módon lépünk túl az egyházakról mint lelkünk tulajdonosairól alkotott elképzelésen? A válaszok ezekre a kérdésekre még váratnak magukra, s az egyházak közötti geopolitikai gyakorlat „vígan” folytatódik tovább.

A konstantinápolyi és a moszkvai patriarkátusok közötti válság Észtország ortodox egyházának kánonjogi helyzetét illetően csak 1996 májusában ért véget, s szerencsés mintaként szolgálhat más, hasonló természetű konfliktusok esetében is. A két érintett patriarkátus „szigorú kivételként” elfogadta, hogy ennek az országnak az ortodox hívői maguk dönthetik el, mely egyházi joghatóság alá kívánnak tartozni. Ebben az esetben a viszonylag kisszámú észtországi orosz ortodox hívőről volt szó (lásd *Irénikon*, 1996/2). Kissé ellentmondásos módon a Szovjetunió felbomlása óta mindazok az oroszok, akik nem élnek szovjet, illetve orosz területen, bizonyos fokig kikerülnek a moszkvai patriarkátus fennhatósága alól, s így, mint az orosz diaszpóra tagjai, az ökumenikus patriarkátus „karjai közé hullanának”.

Vajon az észtországi eset megoldást kínálhat-e az ukrainai ortodoxia problémájára? Egyáltalán nem biztos. Ukrajna nem azonos Észtországgal, sem az ortodoxia számszerű súlyát, sem az ország kulturális és vallási közelségét tekintve. Hiszen számosan máig a hagyományos „orosz földek” közé sorolják az ország egészét. Tekintsük inkább a moldovai helyzetet. A Moldovai Köztársaság (az egykori Besszarábia) korábbi irányultságával ellentétben az új kormány 1998-ban elismerte az ország ortodox metropolitájának függőségét a román patriarkátustól. Ha figyelembe vesszük, mennyire igényt tartott a moszkvai patriarkátus a moldovai területre, úgy ez az ajánlás politikai szempontból is fontos fordulópontot jelent. Ismét csak azt kell tapasztalnunk, mennyire fontosak a politikai döntések az egyház dolgában.

Mindezek a tények olyan finom geopolitikai játszmákra derítenek fényt a külföldi egyházak között, amelyekbe az államok is belefolytak: így például az ortodoxok összefognak a katolikusok ellen vagy mindketten a neoprotestánsokkal

szemben. Ha mindezek a játszmák bizonyos ökumenikus buzgalmat is felindítanak, úgy a vallások közötti türelmes pluralizmus elterjedéséhez is hozzájárulhatnak. Ez a helyzet késztet arra, hogy alaposabban megvizsgáljuk a Róma, Konstantinápoly és Moszkva közötti bonyolult kapcsolatokat. Konstantinápoly mindenekelőtt jelentős szimbolikus hatalommal rendelkezik, míg Róma és Moszkva hívek több százmilliós seregére és számos intézményre támaszkodhat.

Elhibázott és sikeres lépések

Az 1997 júniusában megrendezett grazi ökumenikus találkozó alkalmával az *Irénikon* (1997/2) figyelemre méltó vezércikke mutatott rá a római katolikus egyház, a konstantinápolyi ökumenikus patriarkátus és a moszkvai patriarkátus közötti három vitás kérdés közül kettőre. A cikk azt is hangsúlyozta – s ezt a részt érdemes teljes egészében idéznünk –, hogy az 1980-as évek folyamán a közép- és kelet-európai egyházak „negyven, sőt hatvan évnyi terror, szenvedés és mártíromság után végre szabaddá váltak [...] Graz [...] célja a »kiengesztelődés« bejelentése volt [...] Ugyanakkor a grazi találkozónak ezt az örömét mindjárt kezdettől fogva felfoghatatlan félreértések homályosították el. Az eseménytől függetlenül találkozót szerveztek Bécs közelében II. János Pál és II. Alekszij moszkvai pátriárka között [...] Ezt a találkozót már jó előre beharangozták, s nagy várakozás előzte meg. Végére is az orosz ortodox egyház, minden üldöztetés és elnyomás ellenére, a legnagyobb ortodox egyház maradt...

... [Az orosz ortodox egyházat] saját területén nem csupán számos szekta és olyan idegen keresztény közösség támadja, amelyek az itteni ezeréves egyház figyelembevételével nélkül hirdetik az evangéliumot, hanem a katolikus egyház is, amely az orosz ortodox egyház nővér-egyházának tartja magát, s amely különféle hittérítő mozgalmakat kezdeményez itt. Nem csupán a görög katolikus egyház éli reneszánszát Nyugat-Ukrajnában, ahol számos megoldatlan felekezeti konfliktus feszül, hanem ennek az egyháznak még Kelet-Ukrajnában is új exarchátusa alakult ki, és verseng az ortodox egyházakkal, amelyek ily módon nyilvánvalóan bizonyítják nem egységes voltukat.

Bartholomeosz konstantinápolyi pátriárkát, az ortodox egyház hierarchiájának legmagasabb méltóságát ugyancsak Grazba várták. Rosszul tált okokból úgy tűnt, hogy a grazi találkozót megelőző vagy kísérő események az »elsőbbség« olyanfajta kinyilvánítására adhatnak alkalmat, amelyeket a pátriárka a találkozó szellemével ellentétesnek ítélt, s ezért lemondott róla, hogy személyesen is részt vegyen azon. Jövetelét így nyilvánosan lemondták, akár csak a pápa és a moszkvai pátriárka közötti találkozót."

I. Bartholomeosz pátriárka már 1995-ben tiltakozott az ellen a zűrzavar ellen, amelyet a Vatikán szított az ortodox egyház és egyes keleti egyházak között, amelyeket a nyugati egyház joghatóságának vetett alá, mintegy az „uniatizmus” termékének tekintve azokat. Ezt az „uniatizmust”, amely a köztes-európai görög katolikus egyházakban is megnyilvánul, az ortodoxok teljességgel mesterséges-

nek és idejéumúltanak tartják. A pátriárka ugyancsak kifogásolta a pápa „atyáskodó” hangját, amellyel mindent „a római Szentszék igazságának mértékéhez” ítél meg. Elítélte Róma pártfogását, amelyet a görög katolikus egyházaknak nyújtott, hogy azok eredeti területükön túlmenően terjeszkedjenek, s amelyet ellentétesnek tartott az úgynevezett „balamundi egyezményrel”: ebben Róma és Konstantinápoly egy közös bizottságban, hosszú tárgyalások után rögzítették egyházaik álláspontját a görög katolikus egyházzal kapcsolatban (lásd *Irénikon*, 1995/2).

Egy harmadik konfliktus is kibontakozóban van Moszkva és Konstantinápoly között. Grazba az ökumenikus pátriárka azért sem akart elmenni, mert nem játszhatta volna az őt az ortodox pátriárkák között s így II. Alekszijel szemben is megillető *primus inter pares* szerepet. Az *Irénikon* (1997/2) megfogalmazása szerint „nem akar beszállni az elsőbségek versenyébe”.

Ugyanakkor már 1997 májusában találkozóra került sor a moszkvai patriarkátus, a római katolikus és a görög katolikus egyház között. A két fél többek között együttesen ítélte el a nacionalizmust s a világi hatóság bevonását egymás közötti problémáik elintézésére. Megvizsgálták az ortodoxok és a görög katolikusok közötti válsághelyzeteket, mindenekelőtt az ukrainai Ivano-Frankovszkban és Lvivben előállottakat. A következő év júniusában a moszkvai Szent Szinódus az orosz ortodox egyház nemtetszésének adott hangot a katolikus misszionáriusok oroszországi jelenléte miatt, minthogy tevékenységüket „politikai mozgatórugókra visszavezethetőnek” tekintették.

E megnyilatkozás szerint a hittérítők tevékenysége „a prozelitizmust célozza, s az ortodox hívók átcsábítását a katolikus egyházba”. Ennek bizonyítéka, hogy Oroszország területén katolikus egyházi szervezet jöhet létre. Ez a szervezet a „versengő prozelitizmus” szülötte. II. Alekszij azt bizonygatta, hogy „az ökumenizmus jelensége az egyház tagjainak nagyobb része számára egyre inkább valami veszélyes és teljességgel elfogadhatatlan dolgot jelent”. Ezek az események együttesen adhatnak magyarázatot arra, miért támogatja olyan nagy lendülettel az ortodox egyház a vallási tevékenységeket szabályozó orosz törvényhozást, amely egyebek között háttérbe szorítja a két rítushoz tartozó katolikus egyházat (lásd *Irénikon*, 1997/2).

„Már a katolikus egyház által hirdetett »újraevangelizálás« pusztá fogalma is, minthogy ez a keresztény Európában történne, nyugtalanítja, felforgatja és megzavarja az egyházakat, elsősorban az ortodoxokat [...] Ha történetileg vizsgáljuk az újraevangelizálás fogalmát, feltehetjük a kérdést, vajon a prozelitizmusnak ez a formája valódi evangelizációt takar-e” (Limouris 1993). A Róma és Moszkva közötti kapcsolatok ma kevésbé ígéretesek, mint tíz évvel ezelőtt. Szerepet játszik ebben kétértelműségével és az általa keltett zavarral „Európa újraevangelizálásának” katolikus szándéka, illetve a fogalommal és az ökumenizmussal való visszaélés, amennyiben az a prozelitizmusra tett kísérleteket takarja.

Horvátország erősen vitatható elismerése a Vatikán által 1992-ben, úgy tűnik, még károsabb hatással volt a szerb s főleg az orosz ortodoxiára. Az oroszországi székhelyű katolikus püspökök kinevezése ugyancsak erőteljesen káros jelenségeket idézett elő. Ezek az elemek együttesen magyarázzák, miért olyan eluta-

sító az ortodoxia egy ortodox többségű köztes-európai országban, esetleg Oroszországban szerveződő pápai látogatással szemben. Az 1999. májusi romániai pápalátogatás ezért kivételnek tekinthető.

Ily módon, Van Parys szavaival élve, Grazban 1997-ben „nem kerülhetett sor a római, a konstantinápolyi és a moszkvai patriarkátus közötti, olyannyira áhított találkozóra [...] Ezt a tényt nagyon károsnak találom, s nagy szomorúsággal tölt el. Nem mondhatok ítéletet a dolog okairól, de a jelenlévők számára teljességgel érthetetlen volt.” (Lásd *Irénikon*, 1997/2.) A mulasztást nem pótolhatta, hogy 1997 szeptemberében a konstantinápolyi és a moszkvai pátriárka között találkozóra került sor az ukrain Odesszában, ahol az ukrán ortodoxia belső problémáit vitatták meg, s hogy 1998 januárjában a Vatikán képviselőiben bíborosi látogatót fogadott a moszkvai patriarkátus.

Am a hidakat még nem égették fel teljesen. Éppígy igaz az is, hogy 1998 őszén a bulgáriai egyházszakadást több patriarkátus, közöttük a konstantinápolyi és a moszkvai közbenjárására sikerült megoldani. 1998 nyarán Bécsben párbeszédre került sor a moszkvai patriarkátus alá tartozó ukrán ortodox egyház és az ukrán görög katolikus egyház között, azzal a céllal, hogy csökkentsék a két egyház közötti feszültségeket, s hogy a két egyház kölcsönösen elfogadja a másik egyház kánoni határozatait.

5.5. S a Balkán egyéb részei?

Köztes-Európa mediterrán részén a macedón válság világi konfliktushoz vezetett Görögország, Szerbia, Albánia és Bulgária között, minthogy a Balkánnak ezt a fontos stratégiai pontját valamennyi ország magának követeli. A helyzetet még bonyolultabbá teszi, hogy Tito kezdeményezésére a hatvanas években olyan macedón ortodox egyház jött létre, amelyet ezidáig egyetlen patriarkális joghatóság sem ismert el. Albánia ugyancsak etnikai és vallási gondokkal küzd. Olaszország, amely szeretné felújítani a háború előtti befolyását, igen aktív szerepet játszik itt: ez Thual (1993) szerint többek között erőteljes katolikus missziót jelent „az északi törzsek” között, amelyek nagymértékben érintettek az egész Balkánt sújtó „albán válságban”.

Az albán hatóságok kedvezően fogadják mind a nemzeti ortodoxia, mind az iszlám megerősödését, amelyek megvédelmeznék az országot a görög és olasz befolyástól. Itt kell említenünk Pettifer (1994) véleményét, mely szerint az albán–görög válságban az egyházi hierarchiák nem elhanyagolható szerepet játszanak. Az albán Epirusz görög lakosságát egy görög származású ortodox püspök uralja, vezeti és tartja politikai befolyása alatt, és ebben a görögországi ortodox egyház támogatását is élvezi. Ez az egyház kétségtelenül és nagy lendülettel támogatja az irredentizmust* ennek az Albánia és Görögország kö-

* Irredentizmusnak nevezzük minden olyan nemzeti mozgalmat, amelynek célja idegen uralom alatti területeknek az országhoz való csatolása.

zött elhelyezkedő, vitatott területnek a viszonylatában. Végül a konstantinápolyi ortodox pátriárka nemrégiben görög főpapokat helyezett a tiranai ortodox püspöki székre és más fontos albániai egyházi posztokra. Ez a tény aztán nagyban hozzájárult az ország vallási helyzetének elmérgesedéséhez, annak ellenére, hogy Albániát az utóbbi években sok más csapás is érte.

Az albánok többsége ugyanakkor muzulmán, mind Albániában, mind a környező területen, Macedóniában vagy Koszovóban. Bulgáriában, Bosznia-Hercegovinában és a Szerbia délkeleti részén fekvő Szandzsákbán magas a nem albán muzulmánok aránya. A lakosság muzulmán jellege kétes politikai szövetségek keresésére indítja ezeket a vidékeket, Isztambultól Rijádon át Szarajevóig, Bulgáriáig és Macedóniáig, ahol török nyelvű muzulmán kisebbség él. Ugyanakkor nem szabad eltúloznunk ezeknek a szövetségeknek a politikai súlyát, minthogy a balkáni muzulmánok erősen megosztottak, a szunnita és a síita befolyás, a reformtörekvések és a hagyománytisztelet, a vallásukat gyakorló és nem gyakorló hívők között egyaránt (lásd Popović, in Michel 1992).

Mint Thual kifejti, a Balkán egészen keresztül egy másik, ortodox front van kialakulóban, a moszkvai patriarkátus jóindulatú támogatásától kísérve. Ez olyan különböző országokat foglal magában, mint Görögország, Románia és Szerbia. Természetes, hogy az orosz érdekek már évszázadok óta Oroszországnak az égei és adriai vizekre s a Földközi-tengerre való kijutását tartják szem előtt. Ugyanakkor valamennyi balkáni nép jól emlékszik rá, hányszor kellett tulajdon érdekeiket feláldozniuk az orosz Nagy Testvér érdekeiért. A helyi egyházak azt is jól tudják, hogy nem előnyös felcserélni a konstantinápolyi patriarkátus elsőbbségét Moszkva kedvéért. Mindczek tehát legalábbis kétesélyessé teszik ezt a kialakulóban lévő szövetséget.

Mi újság Oroszország háza táján?

Ukrajnát és Fehéroroszországot illetően, mint Thual (1993) figyelmeztet rá, egészen az 1918-as breszt-litovszki békéig kell visszanyúlnunk. Ez a szerződés, amelyet a haldokló vilmosi Németország és a fiatal szovjethatalom írt alá, hatalmas egykori cári (kizárólag fehérorosz és ukrán) területekről mondott le Németország, illetve 1920 után a helyreállított Lengyelország javára. A forradalmárok által trónra ültetett Tichon, Nagy Péter óta az első orosz pátriárka elítélte a békeszerződést, amely véleménye szerint „merénylet volt az orosz nép nagysága ellen”. Moszkva nézőpontja azóta sem igen változott ezeket a területeket illetően, ami érthető is. A 18. század óta a fehérorosz és ukrán területek bekebelezése megfelel az orosz ortodox egyház kiterjedésének. S ugyanígy 1990-től kezdve a két új ország hatásai is erőteljesen táradoznak azon, hogy politikai függetlenségüket szentesítsék (lásd Zinovieff 1994).

Ukrajnában jelenleg az ország nyugati részén elterjedt görög katolikus egyház mellett három ortodox egyházi szervezet működik. Egymáshoz viszonyítva fontosságuk plébániáik számán mérhető le, amelyek taglétszáma erősen változó.

- Az 1990-ben exarchátus formájában megalakult ukrán ortodox egyház meglehetősen független a moszkvai patriarkátustól, s kétszer annyi plébániát mondhat magáénak, mint a másik két szervezet (lásd 6.3. pont).
- Az autokefál ukrán ortodox egyházból létrejött ukrán ortodox patriarkátus, amely az ukrán nyelvet használja liturgiájában, azokat a plébániákat mondhatja magáénak, amelyet az öreg Philatere metropolita hozott magával a moszkvai patriarkátussal végbement egyházzszakadás után. Ez az egyház nagymértékben bizonyos kijevi politikai körök befolyása alatt áll, s Philatere pátriárkai címet visel, amelyet azonban egyetlen más pátriárka sem ismer el.
- 1993-ban újabb, ugyancsak autokefál ukrán patriarkátus jött létre, elsősorban Lviv és Nyugat-Ukrajna vidékén, amelyet az észak-amerikai ukrán emigránsok erőteljesen támogatnak.

Ebben a politikai szempontból is igen jelentős vitában valamennyi politikai szereplő, az elnökök, a kormány, a pártok és a parlament is részt vesz (lásd Kuzio 1997). A helyzetet tovább bonyolítja a görög katolikus egyház nyílt fellépése, amelyet egyaránt támogat Nyugat-Ukrajna lakossága, a háború után Nyugatra menekült kétes nacionalisták és a Vatikán. A négy ortodox, illetve a görög katolikus egyházszervezet ezen túlmenően különféle helyi politikai erők támogatását is élvezi.

Meg kell említeni ebben az összefüggésben, hogy a „katolikus újraevangelizáció” problémáját, a katolikus és az ortodox egyház közötti konfliktust tovább szítja a Vatikánnak az az intézkedése, amellyel püspökségeket hozott létre a volt Szovjetunió katolikusok lakta részein. A katolikus püspökségek létesítése az egyházi szervezetek olyan átfedését jelenti, amelyet az ortodoxok támadásként élnek meg, s amely megsérti a nikaiai zsinat rendelkezéseit, melyek szerint egy városnak csupán egy püspöke lehet.

Fehéroroszországban ugyancsak megtalálhatók a független egyházak csírái. A nemzeti önazonosságért folytatott harc a görög katolicizmus jegyében zajlik az orosz hatalom, illetve az ortodox függetlenség nevében az „ellengyelesítés” ellen. Thual (1993) szerint a Moldovai Köztársaságban, az egykori Besszarábiában is ellentét feszül a moszkvai patriarkátushoz hű hierarchia, illetve az 1993-ban a bukaresti patriarkátus által beiktatott főpapság között. Nem szabad elfelejtenünk, hogy ez a terület az utóbbi 150 évben ide-oda vándorolt Oroszország és Románia között. A viszály alapja etnikai, ám az ortodox geopolitika nyilvánvalóan nagy szerepet játszik a nemzeti hovatartozás érzületének megerősítésében, amelyet az egyházi szervezetek aztán tovább szilárdítanak.

A *Monde des Débats*-ban (1994) Clément mutat rá, hogy Európa középső régiójában „az orosz patriarkátusok két évszázada tartó törekvése, hogy nemzeti egyházakká alakuljanak át, ami igen nagy akadályt gördít az ortodox egység és egyetemesség kifejezésének útjába [...] Mindezt egyfajta messianizmus kíséri, s [...] ez teszi lehetővé, hogy az állam bizonyos fokig »eszközeként« használja az egyházat [...] A nacionalizmusok elszabadulása Ukrajnában, Moldovában, Macedóniában és Montenegróban egyaránt olyan, a felbomlást kísérő érzést

kelt, amely szerint az ortodoxia nem egyszerűen hit többé, hanem gyakran folklorikus hovatartozás, amelyben a politika fölébe kerekedik a lelkeségnek...”

Clément hangsúlyozza, hogy „manapság az ortodoxia elgyengült egyház csupán, kitéve a nyugati kultúra melléktermékei durva behatolásának. Ebből ered a hovatartozás feszült keresése: hasonló tapasztalunk az iszlám esetében. Másként szólva, az ortodoxiát önnön romjai temették maguk alá [...] Az ortodoxia akkor tér majd magához, ha elfogadja a Nyugat »felvilágosultságát«, a vallási pluralizmust és az államtól való távolságtartást.”

*

Természetesen Clément is, akárcsak Thual, túloz, hogy világosabb legyen. Mindazonáltal helyénvaló a kérdés: vajon az egyházak, mind Keleten, mind Nyugaton, nem ringatják-e magukat illúziókba, akár tényleges cselekvési lehetőségeiket, akár bizonyos dédelgetett utópiáikat illetően? A „messianizmus” kifejezés használata mind e két szerzőnél, mind pedig Popovicnál a *Monde des Débats* ugyane számában azt sugallja, hogy ezek az egyházak olyan álmokat üznek, amelyek a 21. századi valódi vallási megújulás helyett tragédiákba sodorhatják őket.

Akárcsak a kutyák, akik egymásra acsarkodnak egy gumicsontért, az egyházak is túl sokat harcolnak és túl keveset működnek együtt. Különféle geopolitikai játszmákat folytatnak, amelyek során olykor nyilvánvalóan nyernek, olykor túl sok hívet veszítenek. A nagy keleti és nyugati egyházak között kialakult erőviszonyok számomra nevetségesnek, sőt tragikusnak tűnnek. Geopolitikai akcióik inkább szánnalmasan színre vitt diplomáciai hadonászásnak tűnnek, s az ezek által létrejött megosztás csak még tovább csökkenti tekintélyüket híveik egyre fogyatkozó táborában.

Az ilyenfajta harcok helyett inkább valódi kiengesztelődésre lenne szükség, s azután valódi együttműködésre, amely csakis a különbözőségeken belüli egyiséget tartaná szem előtt: ezt kellene magukra vállalniuk az egyházi hierarchiáknak, így betöltve „Isten köznépének” vágyát. Nem ezt fejezte-e ki az 1997. júniusi grazi találkozó?

Az egyházak politikai földrajza

Az első fejezetek azon a feltevésen alapultak, hogy a köztes-európai országok hasonlósága nagyobb különbözőségüknél. Ugyanakkor azt is tudjuk, hogy ezek az országok és egyházaik minden közös geotörténeti és geopolitikai múltjuk ellenére igen sok különbözőségről is tanúskodnak. Ezenfelül az egyházakat is be kell illesztenünk megfelelő jelenkori – elsősorban (geo)politikai – kereteik közé. Ezeket az egyházakat az alábbiakban földrajzi közelségük és jelentőségük alapján csoportosított országegyüttesekként mutatjuk be rövid leírásokban.*

A köztes-európai népesség több mint felét a régió három legjelentősebb országa, Ukrajna, Lengyelország és Románia adja, ezért ezeket a többi országnál részletesebben ismertetjük. Magyarország sajátos helyzetére ugyancsak rá kell mutatnunk, részben igen vegyes vallási körülményei, részben pedig a szerző magyar származása miatt. A szerző katolikus hite talán magyarázatot adhat határozottan kritikus hangvételére saját egyházával szemben.

Az országok minden egyes csoportjával kapcsolatban újra felelevenítjük az 1. fejezetben bemutatott adatokat, amelyeket az adott köztes-európai régió térképével egészítünk ki. Bizonyos ismétlésekre elkerülhetetlenül sor kerül majd, de ez nem feltétlenül fölösleges. Végül, amikor az ortodox egyházakra kerül a sor, röviden vázolni fogjuk az orosz ortodox egyház helyzetét, amely hatással van Európa közepének ortodox vidékeire is.

6.1. A balti államok

Ezek az országok igen kényelmesen besorolhatók egyazon földrajzi kategóriába. Az utóbbi századok során nagy szomszédaik, Svédország, Lengyelország, Oroszország és Németország egyaránt sóvár pillantásokat vetettek rájuk, és kiterjesztették rájuk befolyásukat. Ez is magyarázhatja ugyanakkor, hogy történeti, nyelvi és vallási szempontból ugyancsak különböznek egymástól. Litvánia túlnyo-

* Az alapvető információk forrásai: Sellier 1991, *AED-Info*; Tomka 1998; *La Nouvelle Alternative*, 1996; *Religious Life*; Zulehner 1998.

mórészt római katolikus, s igen közel áll Lengyelországhoz. Észtországban igen erős a lutheranizmus, ám nem elhanyagolható az ortodoxia súlya sem, mint-hogy az ország tekintélyes létszámú orosz kisebbséggel rendelkezik. Végül Lett-ország vallási helyzete vegyesnek mondható.



Az egyházak és vallások követőinek a teljes lakossághoz viszonyított százalékos aránya az 1990-es években (erősen becslési értékek)

Ország (népesség: millió fő)	katolikus (latin vagy bizánci szertartású)	protestáns	ortodox	muzulmán	zsidó
Litvánia (3,7)	86	5	5		1
Lettország (2,7)	20	24	20		
Észtország (1,5)		70	20		

Lettország

Lettországban a lutheránusok hagyományosan az ország nyugati, míg a katolikusok a keleti részén élnek (Schmidt 1993). Napjainkban igen erős elvállastalanodás s ezzel együtt vallási pluralizmus figyelhető meg. Az állammal való kapcsolat minden nagy egyház számára kielégítőnek és kevésbé konfliktusosnak

bizonyul. A katolikus egyház földalatti szervezeteket hozott létre a szovjet rendszer alatt, ez magyarázza jelenlegi tetteit. A lutheránus egyház inkább hanyatlóban van, s nehézségei vannak a lutheránus világszövetséggel is, minthogy elutasítja a női lelképásztörök felszentelését.

Litvánia

Litvánia vallási helyzetét a túlnyomó katolikus többség jellemzi. A római katolikus egyház igen gyors fejlődést mutat, amely ellenállásba is ütközik. Az 1970-es évek óta a katolikus egyház igen jól megszerveződött; sikerült kiadniuk a híres *A litván katolikus egyház krónikáját* s százezer aláírást összegyűjteniük – közöttük papokét és püspökökét is – a vilniusi székesegyház visszaszerzése érdekében, illetve tiltakozniuk az elnyomás ellen.

A 80-as évek elejétől kezdve javulni látszottak a viszonyok a szovjet hatóságok és az egyház között. Ez a fajta egyetértés ma is megvan, minthogy sem az államnak, sem az egyháznak nem érdeke, hogy kijátssza a nacionalista ütőkártyát, helyette inkább az egységre teszik a hangsúlyt, lévén, hogy Vilnius, az ország fővárosa környékén igen nagy számú lengyel kisebbség él. A vilniusi érsek reformszellemű, s egyszerre több fronton is serényen dolgozik. Újra és újra felszólítja a papságot – noha nem mindig eredményesen –, hogy ne avatkozzon bele a politikába és a pártok dolgába. Talán a neoprotestáns mozgalmak csekély vonzereje is okozza a katolikus egyház dinamikáját, amelynek sikerült újjászerveznie magát és válaszolnia a társadalom problémáira.

A moszkvai pátriárka 1997-es litvániai látogatása hangsúlyozta az orosz ortodoxok jelenlétét az országban, s egyúttal jelezte a patriarkátus ökumenikus szándékát. A pápa látogatására ugyanakkor még nem kerülhetett sor, minthogy még folyamatban vannak a tárgyalások az elvett egyházi javak visszaadásáról, a katonai lelkészségről és a katolikus jelenlétről az oktatásban.

Észtország

Vallási szempontból a népesség nagyobb része lutheránus, ám az elvallástalanodás igen előrehaladott az országban. Mind a lutheránus, mind az ortodox egyház élvezi a finnországi testvéregházak támogatását, s ezzel együtt a hatóságok aktív támogatását is, amelyek nyilvánvalóan gyengíteni akarnák az előbbi esetében a moszkvai patriarkátus befolyását (lásd Módel 1997a). Ugyanakkor megoldásra vár még a lakosság 30%-át kitevő kisebbség kérdése, amely a vallás területén is érezteti hatását.

Az észtországi ortodoxok között nemrégiben lezajlott konfliktus igen kiélezett kettős problémára világított rá: a konstantinápolyi ökumenikus patriarkátus elsőbbségének, illetve a philetizmusnak a kérdésére (lásd 5. fejezet). Úgy tűnik, hogy a 84 ortodox plébánia többsége a helsinki finn metropolita hatására

a Konstantinápolyhoz való tartozás mellett van, míg a papság és a hívek többsége inkább Moszkvához szeretne tartozni (*Istina*, 1996).

A területi elvet ebben az országban nem alkalmazták, s így a geopolitikai összeütközés elkerülhető volt. A konstantinápolyi és a moszkvai patriarkátust szembefordító válság az észtországi ortodox egyház kánoni jogállásának ügyében 1996 májusában ért véget. A két érintett patriarkátus „szigorú kivételként” elfogadta, hogy ennek az országnak az ortodox hívői maguk dönthetik el, mely egyházi joghatóság alá kívánnak tartozni. Ebben az esetben viszonylag kis számú orosz ortodox hívőről volt szó (lásd *Irénikon*, 1996/2).

6.2. A visegrádi országok

Az egyházakra itt is a nagy változatosság jellemző, még ha a katolikusok többségben vannak is a többi felekezettel szemben, s ha jelentősnek mondható is az ateista vagy az egyszerűen teista beállítottság.

A volt Csehszlovákia esetében érdemes megfigyelni, hogy az 1993-ig egységes két országban egyebek mellett a vallási különbözőség is jelentős volt. 1950 után a szerzetesrendeket feloszlatták, s megszüntették a független vallásos sajtót. A papok egyharmada tagja volt a kommunista rendszerhez közel álló s a Vatikán által el nem ismert *Pacem in terris* szervezetnek. A katolikus egyházat meg lehetősé debate hiteltelenné tette, hogy együttműködött az 1945 előtti szlovák állam



fejével, Tiso preláttal (lásd alább), s egyszerre szenvedett a kommunista elnyomástól és a gazdasági és társadalmi modernizációtól, amely mindig erősebb volt Csehszágban, mint Szlovákiában.

Az egyházak és vallások követőinek a teljes lakossághoz viszonyított százalékos aránya az 1990-es években (erősen becslott értékek)

Ország (népesség: millió fő)	katolikus (latin vagy bizánci szertartású)	protestáns	ortodox	muzulmán	zsidó
Csehszág (10,5)	30	5			
Szlovákia (5,2)	64	10	3		1
Magyarország (10,5)	50	30	1		1
Lengyelország (1,5)	80	2	5		

Csehszág

Csehszág Európa egyik leginkább elvallástalanodott országa. Ne felejtjük el, hogy már a második világháborút követő első szabad választáson is a szavazatok több mint 40%-át szerezte meg a kommunista párt. 1991-ben az állampolgárok 44%-a vallotta magát valamely vallásos közösség tagjának, s ez az arányszám azóta csökkenőben van (Tinz 1996). Csehszlovákia 1918-as létrejötté óta mindig is létezett egy erőteljes Róma-ellenes irányvonal, amelyet a katolikus Habsburgokkal és cseh – elsősorban arisztokrata – kiszolgálóikkal szembeni ellenérzések tápláltak. Ezért jött létre 1920 tájkán egy teljes egészében cseh egyház, amelyet az új állam azonnal elismert. Ehhez az egyházhoz tartozott a népesség 10%-a. Az egyház 1972-ben a „Cseh(szlovák) huszita egyház” nevet vette fel, s ma a lakosság mintegy 2%-át képviseli.

A csehszágai politikai rendszerváltozást követően az egyházak fokozatosan elvesztették azt a népszerűséget, amelyet a kommunista rendszer alatti ellenzéki magatartásuknak köszönhettek. Halík (1993) rámutat, hogy manapság igen erős kisebbségi helyzetbe kerültek, egyfelől a világi elvallástalanodás, másfelől pedig az előző rendszerek alatt tanúsított megalkuvásaikból fakadó „bűnösségük” következtében. Valósnak látszik annak a veszélye, hogy a katolikus egyház egy világháború előtti, popularista és erőteljesen klerikális modellhez tér vissza, már csak azért is, mert az egyháznak az értelmiséggel fenntartott kapcsolata gyenge, s a papképzés sok kívánnivalót hagy maga után. Vlk bíboros ugyanakkor igen nagy tetterőről tesz tanúságot a II. vatikáni zsinat határozatainak bevezetésében.

Egyesek szerint „a cseh társadalom ateista”. A mártírok hosszú listájára való hivatkozás – amely az egyház számára nyilvánvalóan nem vesztette el jelentőségét – mára már unalmassá, sőt kétértelművé vált. Az egyház óvakodik attól, hogy kalandokba kezdjen a nyugati teológiának az utóbbi évtizedekben megfigyelhető fejleményeivel, s nem igazán akarja felemelni szavát a társadalmi problémákkal, a győzedelmes kapitalizmus rombolásával, a jelentős idegengyűlölettel párosult nacionalizmussal vagy a kiengesztelődés nyilvánvaló

szükségével kapcsolatban sem. Van azért ok reményre, minthogy az új püspökök nagy része igen nyitott, még ha olykor egyedül kell is érezniük magukat a megújulás iránti törekvésükben. A cseh társadalomnak olyan sokszínű egyházra van szüksége, amely képes magát a lehetséges „ideológiák” egyikeként találni a nem katolikusok számára, s amely együttműködésre törekszik minden jóakarató emberrel és csoporttal.

Csehországban 1991-ben a népesség 40%-a mondta magát római katolikusnak, míg 1996-ban ez a szám 20%-ra zuhant le, s ennek is csupán egynegyede volt gyakorló. Az elnyomás éveiben titokban felszentelt papok és püspökök esete igen nagy felzúdulást keltett (lásd Hanson 1997). Körülbelül 500 papról – közöttük számos nőről – és nyolc püspökről volt szó. Egyesek közülük beleegyeztek, hogy átlépjenek a görög katolikus egyházba – amelyet erre a célra alapítottak meg Csehországban –, minthogy az elfogadja a nők papokat. A köztes-európai görög katolikus egyházakat ugyanakkor megrázta, hogy egyháztanukkal ilyen módon élnek vagy inkább élnek vissza. Több, titokban felszentelt püspök bátorítására azonban a papok többsége (350-en, közöttük egy nő) visszautasította ezt a megoldást, s azt hangoztatták, hogy a Vatikán jóval nyitottabbnak bizonyult az anglikánizmusból katolikus hitre áttért papok esetében.

Az elkobzott egyházi javak visszaszolgáltatása ugyancsak káros hatással járt, már ami a tulajdon legitimitását illeti. Így például a katolikus egyház visszakapott 750 000 hektárnyi földet, amelynek eredete nyilvánvalóan a 17. századtól rendíthetetlen „jozefinizmusról” tanúskodó cseh és morva arisztokrata főpapságra vezethető vissza. Az egyházak és a kormányok viszonya ezért 1989-től egyáltalán nem nevezhető felhőtlennek.

Szlovákia

Az elvallástalanodás Szlovákiát sem hagyta érintetlenül. Ám az ország továbbra is megmaradt túlnyomórészt katolikusnak, s a lutheránusok kisebbséget alkotnak csupán. Hogy valamilyen megoldást találjanak a mindenkori hatalomnak túlságosan is alávetett egyházfő problémájára, az addigi egyetlen érsekség mellett egy másodikat is létesítettek: ezek székhelye Nagyszombat (Trnava) és Kassa (Košice). Az egyházi hierarchia egy része védelmébe veszi Tiso 1939 és 1945 közötti fasiszta Szlovákiáját, s megkísérli helyreállítani egykori elnöke jó hírét, egyúttal áldását adva az akkori és a mai kormányok tekintélyelvű, nacionalista és antiszemita politikájára. A katolikusok egy másik csoportját jelenti a szlovák püspökkari konferencia, amely 1995 májusa óta tartózkodó álláspontot képvisel a Tiso-üggyel kapcsolatban, és hangsúlyozottabb semlegességet tanúsít a politikai kérdésekkel szemben.

A kereszténydemokrata mozgalom, amely a választók közel 10%-át képviseli, jelenleg nem foglal el egyértelmű álláspontot Tiso kormányával kapcsolatban, mindazonáltal élvezi számos szlovák püspök támogatását. Az egyház visszakapta elvett javait. Sekal (1997) megemlíti, hogy az oktatási minisztérium nemrég-

ben erősen antiszemita, cseh-, magyar- és mindenekelőtt protestánsellenes történelemkönyvet jelentetett meg és terjesztett nagy számban, s hogy a könyv az egyik érsek támogatását is élvezte.

A mintegy 600 000 fős magyar kisebbségnek (a lakosság 11%-ának), amelynek legalább fele katolikus, nincs saját püspöke, sem ordinárius, sem nullius.* Az országban élő rutének és ukránok között az ortodoxia rovására nagy erővel terjeszkedik a görög katolikus egyház, amely a népesség 6%-át jelenti.

Az 1989-es „bársonyos forradalom” után a katolikus egyház mindenekelőtt a Meciar-kormány támogatását élvezte. Ezután az emberi jogok és a demokratikus játékszabályok megsértése miatt 1998-tól a köztársasági elnököt támogatta a kormányfővel szemben, s ettől fogva ki volt téve annak támadásainak. Az egyház nem habozott nyíltan szembeszállni azzal a kormánnyal, amely a parlamenttel „felforgatásellenes” törvényt fogadtatott el, minthogy ezt antidemokratikusnak ítélte (Vulic 1997; Byrnes 1997).

A katolikus püspökök közötti nézeteltérések 1998 óta a napi politikába is beszivárogtak, s néhányan ezt a megosztottság nyilvánvaló jelének tekintik. Egyes püspökök több demokráciát kívánnak, míg mások – a győzelemittasabbak, ám kisebb számúak – azt hangoztatják, erős nacionalista hangsúllyal, hogy Szlovákia „csakis katolikus és szlovák”. Ez utóbbiak között kell említenünk Sokal érseket és Korec bíborost (Grulich 1999). A jelenlegi kormány, amely szemben áll Mečiarral és kisebbségi politikuskokat is magában foglal, rendezte kapcsolatait az egyházakkal, s ez utóbbiak is elfogadták, hogy valamivel kevesebbet foglalkozzanak „a földi dolgokkal”.

Lengyelország

Dományi (1987) számos lengyel tanulmány alapján alkot véleményt a lengyelországi katolikus egyházról, ahol ez egyeduralkodó szerepet játszik. Egyre inkább találkozunk ugyanakkor azzal a véleménnyel, hogy az egyháznak nem volna szabad összekevernie társadalmi elkötelezettségét ennek vagy annak a pártnak, illetve ennek vagy annak a személynek a támogatásával, bármennyire karizmatikus legyen is esetleg az. Az egyházat bírálókat érte amiatt, hogy hierarchiája elvetette „állam és egyház szétválasztásának” alkotmányos elvét. Ehelyett azt követelte, hogy az alkotmány a kettő „függetlenségét és együttműködését” tartalmazza. Számos befolyásos egyházi kör vonakodik a Nyugat felé való nyitástól (anélkül, hogy pontosabbá tenné, melyik Nyugatról van szó). Az auschwitzi haláltábor területén felállított keresztiek ügye egyeseket zavarba ejtett, másokat megbotránkoztatott, s a helyi püspökség habozása ez ügyben egyáltalán nem hozott nagy dicsőséget számára (Zuberbier 1998). A hierarchián kívül pedig erős reak-

* Az ordinárius püspök rendes (ordinarius) joghatósággal rendelkezik egy bizonyos terület fölött, míg a nullius püspök joghatósága speciális, nem területi jellegű.

ciót ébreszt, hogy ez rá kívánja erőszakolni hangoztatottan „örök” erkölcsi elveit a társadalomra.

Az egyház véka alá rejti a kommunista rendszer kézzelfogható eredményeit az iparosodás, a modernizáció és a kisebbségi jogok terén. Igyekszik teljesen hatalmában tartani az egyén lelkiismeretét, s kevés teret enged a közösségi szellemnek vagy a közérdeknek. Egyfajta államiságellenes elképzelést dédelget, s előnyben részesíti a teokratikus⁸ és klerikális törekvéseket. Az 1980-as években lassanként meginduló felszabadulásnak nem lehetett más eredménye, mint hogy gyengítette az egyház követőinek sorait, mintegy válaszul az egyház szoros azonosulási igényére. A politikai fordulat nem serkenti a mély vallásosságot, s gyakran szemben áll a katolikus egyház erkölcsi elveivel, elsősorban gazdasági vagy szexuális téren s az abortusz gyakorlatát illetően. Utóbbi esetében az egyház álláspontja megkeményedett, s az államot szeretné felhasználni alkotmányos vagy oktatási céljainak elérésére is, az integrista iszlámhoz és az ortodoxiához hasonlóan. Egyes lengyel kereszténydemokrata vagy keresztényliberális politikusok, úgy tűnik, az egyház antibolsevizmusát tévesen egyfajta liberális- vagy szocialistaellenes magatartásnak vélik, ám ez csupán csalódáshoz és kiábránduláshoz vezethet.

A szavazástól való tartózkodásnak a két világháború között gyakorolt politikájához hasonlóan – amikor Lengyelországot erőteljesen hatalmába kerítette az antiszemitizmus – az egyház szinte egyáltalán nem emeli fel szavát a növekvő társadalmi erőszakkal és türelmetlenséggel szemben, legyenek ezek kapitalista jellegűek, mint a munkások kizsákmányolása, vagy faji jellegűek, mint a roma, az ukrán vagy a zsidó kisebbség elleni támadások. Egyházi körökben gyakran találkozunk a „zsidó-szabadkőműves-szocialista összeesküvés” kifejezéssel. Alaptalan volna azt hinnünk, hogy a lengyel társadalmat és a katolikus egyházat a kommunista rendszer valamiképpen „falak közé zárta” volna. A lengyelek az 1960-as évek elejétől útlevelet kaphattak, Nyugatra is utazhattak, s ez alól az egyház sem volt kivétel. Sok millió lengyel élt ezzel a lehetőséggel. Bezártságról inkább a fejekben, mint a gyakorlatban lehetett szó, különösen a vidéki papok, sőt püspökök esetében.

A *Kirche und Staat in Polen* (1991/2) szerzői, akárcsak Michnik (1995) és Casanova (1994), hangsúlyozzák, hogy Lengyelország zsúfolt templomai nem keltethetnek illúziókat az egész Európát és Oroszországot átható erőteljes elvilágiasodási folyamatokkal szemben. Természetes, hogy Lengyelország keresi a maga útját, s ebben nem tekintheti követendőnek az évszázadok óta ingatag vagy egyenesen nem létező államot, még kevésbé a náciizmust vagy a bolsevizmust: nem maradt hát más számára, mint a katolikus egyház évezredes intézménye. Ez utóbbi igen sok diplomáciai erőfeszítés révén képes volt fenntartani egyfajta – szükségszerűen katolikus – lengyeliséget s különféle kompromisszumok

⁸ Teokratikus rendszeren azt értjük, amely a hatalom legitimitását közvetlenül Istentől származtatja, következésképpen a hatalomgyakorlókról azt tartja, hogy ezek mint az isteni üzenet hiteles értelmezői vallásos tekintéllyel rendelkeznek. Lásd Kolakowski (1991–1992) és Miłosz (1991–1992).

segítségével túlélni a különböző tekintélyelvű vagy megszálló rendszereket (lásd 3. fejezet). Közvetítő szerepet játszhatott a nemzet és a kommunista hatalom között, sőt döntőbíróként is felléphetett a nemzet nevében, hallgatólagosan támogatva Gomulka visszatérését 1956-ban vagy Jaruzelsky 1981-es államcsínyét (Fejtő 1952–1979; Lovenduski 1987; Hobsbawm 1994; Smolar 1997).

Kłoczowski (1987) műve a lengyel katolicizmus győzelmének és e győzelem fonákjának leírásával zárul. A szerző szerint közömbös és népies tömegegyházzal van szó, leegyszerűsítő és felületes lelkipásztori üzenettel, amelynek elégtelenségét jól mutatja, hány különböző társadalmi közeget képtelen megszólítani, miközben nem kielégítően képzett papok munkájára kénytelen támaszkodni. A hívek közel fele elutasítja a katolikus hit vagy erkölcs bizonyos elveit, miközben a vasárnapi templomba járók száma kétségtelenül magasabb minden más katolikus országban tapasztalhatótnál.

A szerző hozzáfűzi: „Figyelembe véve a lengyel társadalom jelenlegi egyöntetűségét, valódi veszélyt jelenthet ennek nemzeti és vallási etnocentrizmusa, már csak azért is, mert ez többnyire teljesen tudattalan marad. Pontosan ez a jelenség teremt a legváratlanabb körülmények között elavult és gépies egyformaságokat, mint amilyen az antiszemitizmus olyanok körében, akiknek soha nem volt még alkalmuk zsidóval találkozni. A történetírás számon tartja, hogy a hitleri népiértésből megmenekült zsidókat 1945 és 1947 között egyes falvakban (így Kielcében) a lengyelek lincseltek meg, s katolikusok is részt vettek ezekben a szégyenletes eseményekben.”

Az egyház másságának folytonos felmutatása kérdéssé tette az államot, annak kommunista változatában s véglegesen 1989-ben. A lengyel egyház most gyökeresen más helyzetben van, minthogy a polgári társadalomnak többségében nincs szüksége az egyház támogatására a politizálásban (Luks 1993 és 1998; *Confrontations*, 1992). Ha pedig így áll a dolog, úgy az egyháznak „elkerülhetetlenül le kell mondania minden további arra irányuló próbálkozásról, hogy ráerőltesse hatalmát a társadalomra, s hogy felekezeti államot hozzon létre, minthogy csak így kerülhet közelebb a népességhez [...]. Az egyház folytonosan új ellenségeket keres [...]. Be kell látnia, hogy minden alkalommal, amikor túlságosan is a vélt külső veszélyekre összpontosítja figyelmét, egyúttal elmulasztja a szükséges belső önkritikát, s elfordítja tekintetét saját ellentmondásairól és gyengeségéről [...]. A neoliberalizmus számára a katolikus egyház az ideológiai »töltelék« szerepét játssza, amely gyanúja szerint a kommunista ideológia helyét foglalta el [...]. Az egyháznak határozottan ellene kellene állnia minden olyan kísértésnek, amely vallási legitimációt igyekezne adni a lengyel kultúra nemzeti sajátosságainak és az ország jövőjének.” (Juros, in Vermeulen 1995.)

Grycz (1994 és 1995) azt a tényt elemzi, hogy a lengyelországi római katolikus egyház hierarchiájának igen nehezeire esik felnőtt és felelős szerepet találni a laikusok számára. Egyesek közülük a háború előtti *Action catholique* gyakorlatához tértek vissza, márpedig ez ebben az országban rendkívül klerikális és nacionalista jellegű volt. Témái ugyanazok voltak már akkor is, mint manapság: iskolai hitoktatás, családpárti törvényhozás, kiváltságos kapcsolatok az ál-

lam és a katolikus egyház között. Az 1980-as években bekövetkezett rendszerváltás után az egyház előretörését megkönnyítette a pártok gyengesége és szervezetlensége, valamint az ebből újra és újra fakadó politikai bizonytalanság.

Grycz azt is hangsúlyozza, hogy a lengyel katolikus egyház egyáltalán nem tekinthető ökumenikusnak, amikor az orosz, a fehérorosz vagy az ukrán nemzetiségű ortodoxokról, illetve az újabb görög katolikusokról, a „neouniátusokról” (a két világháború között brutális erőszakkal áttértített ortodox fehéroroszokról) vagy a régebbi, ukrán nemzetiségű görög katolikusokról van szó. A görög katolikus egyházi hierarchiának ugyancsak nehézséget okoz, hogy elismeresse magát a római katolikus egyházzal, miközben mindketten egyazon Róma-hű egyház tagjai.

Lengyelországban az ökumenizmus, sőt az egyszerű vallási türelem is merényletszámba megy a latin rítusú lengyel katolicizmus szimbolikus monopóliumával szemben. Kétségtelen, hogy egész Európában látszólag Lengyelországban a legelterjedtebb a vallásgyakorlat, ugyanakkor itt tisztelik a legkevésbé az egyház előírásait a politika, a szexualitás vagy a papi cölibátus terén. Másfelől mind a vallásgyakorlás aránya, mind a papi hivatások száma 1995 óta fokozatosan csökken, mindenekelőtt a fiatalság körében. Ennek ellenére s az egyház világos térvesztése dacára a lengyelek túlnyomó többsége éppúgy katolikusnak vallja magát, mint ahogyan például az olaszok (Wiez, 1998).

Mink (in Schreiber 1998) ugyanakkor számos aggasztó tünetre mutat rá mind a lengyel egyházi hierarchián belül, mind a katolikus hívők körében. A hierarchia nem kívánja elítélni Wałęsa gdański volt gyóntatójának antiszemita kijelentéseit vagy a híres-hírhedt, antiszemita felhangokat is hallató, tradicionalista Radio Maryját (Soltyk 1999). E rádió fundamentalista irányzatot képviselő vezetői egészen nyíltan és ellenállhatatlanul egyfajta új, kevésbé demokratikus, ehelyett idegengyűlölő és Európa-ellenes nemzeti keresztes hadjárat képviselőinek állítják be magukat.

A hierarchiának évekre volt szüksége, hogy elítélje az auschwitzi haláltáborban türelmetlenül és provokatív módon felállított kereszteket (W. G. 1998). A püspökök többsége, akik annak idején inkább gyanakodva és bizalmatlanul tekintettek az Európai Unióra, mára már Európa-barát lelkesedést alakítottak ki magukban (Soltyk 1999). 1998-ban egyezmény született Lengyelország és a Vatikán között. Ez olyan jogokat biztosít a katolikus egyháznak, amelyeket egyesek eltúloznak tartanak mind önmagában véve, mind az ország egyéb egyházaival szemben.

Magyarország

Figyelemre méltó Magyarország sajátos helyzete, amely különleges vallási kevertségéből fakad. A katolikus egyház uralkodó helyzete ellenére a protestáns egyházak ugyancsak erőteljesen képviseltetik magukat. Magyarországon és az 1918-ban Romániához csatolt Erdélyben a magyar nyelvű kálvinisták jelentik talán világviszonylatban is egyházuk legfontosabb közösségét. Az ország egyházi

helyzetét tehát a pluralizmus jellemzi. Magyarországon pontosan mérhető az egyházakhoz való tényleges tartozás. Az adófizetők adójuk 1%-át felajánlhatják az elismert szervezeteknek, mint amilyenek például az egyházak. 1997-ben az adófizetők 13%-a élt ezzel a lehetőséggel, ám ezeknek csupán egyharmada jelölte meg címzettként saját egyházát (Farkas 1998).

A hívők a katolikusok között kétszer olyan magas arányban vannak jelen, mint az összes többi vallás képviselői együttesen. A hagyományos egyházak vezetőinek politikai magatartása olyan, amit a katolikusoknál a jozefinista, a protestánsoknál az erasztrianista jelzővel jelölhetünk (lásd 4. fejezet): mindig készek a hatalommal való alkudozásra, az adok-kapok elvén. Az egyházak sem külön-külön, sem együttesen nem emelték fel soha hivatalosan szavukat a Horthy-rendszer túlkapásai és bevallott antiszemitizmusa ellen. Vezetőik, akik tagjai voltak a parlament felsőházának, 1922-ben habozás nélkül megszavazták a zsidóellenes törvényeket (az elsőket a modern kori Európában), s ugyanígy tettek 1938-ban és 1939-ben is (Braham 1997).

A második világháborút követően, az első szabad választások idején, az általános választójog bevezetése után a szavazók 17%-a adta voksát a kommunistákra, s körülbelül ugyanennyi a szocialistákra. A választók többsége azonban a konzervatív kisgazdapártra szavazott, ami azt mutatja, hogy ez idő tájt Magyarország mélyen megosztott volt a modernség és a feudalizmus között. A sztálini rendszer 1948-as beköszöntétől kezdve az egyházakat és különösen ezek vezetőit szörnyű üldöztetés sújtotta, amelynek legismertebb áldozata Mindszenty bíboros volt. A haladást nem különösebben pártfogoló bíboros személye maig viták keresztüzében áll.

A jozefinizmus azonban még ma is virágzik. Mint Kádár, az 1956-ot követő harminc év kommunista vezetője nevezte őket, „a mi püspökeink” mindig készek voltak a kommunista hatalommal kötendő megegyezésekre: így például megtagadták támogatásukat a lelkiismereti okból fegyvert nem fogó, többnyire katolikus vallású bevonulóktól, cserébe azért, hogy a hatóságok is szabad kezet adjanak nekik a bázisközösségekhez közeli papokkal szemben (Tőkés 1996).

A püspökkari konferencia még 1986-ban is meghajlott az állami nyomás előtt, s hivatalosan kijelentette, hogy a II. vatikáni zsinat egyik – nyilvánvalóan elferdítve értelmezett – határozata értelmében a fegyveres szolgálat megtagadásának nem lehet semmilyen alapja. A püspököknek ez a magatartása kétségtelenül kötődött azokkal a bázisközösségekkel szembeni gyanakvásukhoz is, amelyek többek között elvből nem fogtak fegyvert, s amelyek egyike határozottan fellépett a hierarchia megalkuvásaival szemben. Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a püspöki nyilatkozatot követően több mint száz szolgálatmegtagadót letartóztattak, majd igen súlyos börtönbüntetésre ítélték (lásd a Bulányi-ügyet a *Kirche Intern* 1997-es számában). A katolikusoknál jóval együttműködőbb protestánsok katonai szolgálatmentességet nyertek lelkipásztoraik számára.

Hegedűs (1991) és Máté-Tóth (1995) rámutatnak, hogy a neosztálinizmus – „kádlárizmus” néven – az 1950-es évek közepétől kezd megszilárdulni Magyarországon. A rendszernek az egyházakhoz való viszonyát jól tükrözi a kommunista

pártvezér Kádár híres kijelentése: „aki nincs ellenünk, az velünk van”. Mindazonáltal az egyházak, a rendszer legfőbb ideológiai ellenségei mindvégig szoros felügyelet alatt álltak, s bizonyos helyzetekben megegyezésekre kényszerültek. Az 1980-as évek végéig, gyakran a hierarchiák együttműködésével, számos per folyt egyes papok és számos bázisközösség ellen. Az egyházon belül a vallásgyakorlás és a pasztoráció szempontjából az elkötelezett papságnak és a híveknek egyfelől az egyházak állami felügyeleti szervei és ezek egyházi képviselői, másfelől az egyszerű hívek vagy a bázisközösségek tagjai között kellett megtalálniuk helyüket.

Az egyházak állam- és társadalomkritikai működése ily módon komolyan megingott. Nem sokat javított ezen az sem, hogy 1996-ban a püspökkari konferencia igen fontos körlevelet adott ki a társadalom kérdéseiről, amelyben politikailag nem foglalt ugyan állást, ám paradox módon a „piacgazdaság ideológiáját” támogatta. Az egyház 1998-ban, a történelem folyamán először, hivatalos kapcsolatfelvételt kezdeményezett a szlovákiai katolikus egyházal. Sajnos nem nagy eredménnyel. A magyar katolikus egyházat sajátos felelősség terheli a nők papokról folyó vitában. Magyarországon ugyanis megfigyelhető, hogy míg a latin rítusú papok esetében a papi utánpótlás egyre nehezebbé válik, addig ez egyáltalán nem okoz gondot a bizánci rítusúak, azaz a görög katolikusok között, ahol a papok, az évezredek gyakorlatát követve, megnőszülhetnek. Az egyháznak ugyancsak vissza kell még vonnia az 1986-ban a szolgálatmegtagadókkal szemben hozott elítélő nyilatkozatát.

6.3. A FÁK országai

A volt Szovjetunió Köztes-Európához tartozó három alábbi országát kettős hasonlóság fűzi egymáshoz. Egyfelől az 1917-es októberi forradalomtól kezdődően többé-kevésbé a későbbi Szovjetunióhoz kötődtek, másfelől pedig lakosságuk évszázadok óta túlnyomórészt az ortodox vallást követte, a moszkvai patriarchátus fennhatósága alatt. Ez utóbbi miatt kénytelenek leszünk az alábbiakban valamelyest az orosz ortodoxiára is kitérni. Mindezeket az országokat egyformán érinti az ortodox egyházon belül Konstantinápoly és Moszkva között fennálló vita (lásd 5. fejezet).

Bon (1997) emlékeztet rá, hogy az ortodox egyháznak nincs legfőbb vezetője. Az egyház első nagy kirajzására a 7. században, a szlávok megtérítésével került sor; először a Balkánon, majd a Rusz országaiban, a mai Ukrajnában. A helyi egyházak nagy önállósággal rendelkeztek, még ha legalább névlegesen elismerték is Konstantinápoly, majd Moszkva erkölcsi elsőbbségét. A Romanov cárok növekvő hatalmával párhuzamosan az Oroszország befolyási övezetében élő ortodoxok is egyre inkább Oroszország politikai befolyása alá kerültek. Az orosz egyház ugyanakkor nem volt képes támogatni a fehéroroszk, az ukránok és a moldovaiak nemzeti kultúrájának fejlődését.

A moszkvai patriarkátus képviseli a világ legfontosabb ortodox egyházát. Ennek számára követelték a cárok az Oszmán Birodalommal megkötött kücsükajnardzsai békétől fogva az ortodox görögök, szlávok, arabok és mások fölötti védelem jogát, ami komoly kihívást jelentett a konstantinápolyi ökumenikus patriarkátussal szemben. A Moszkva és Konstantinápoly közötti tekintélyi viszály lezárása ez utóbbi számára azt jelentette, hogy a „függőleges” hierarchikus felügyeletet a „területi joghatóság” „vízszintes” fogalma váltotta fel. Mindketten elismerik azonban, hogy az egyházi közösségek joghatóságainak állása a polgári hatóságok és rendszerek változását követi (*Istina*, 1996).

A három itt tárgyalt ország szempontjából egyaránt fontos, hogy a jelenlegi orosz ortodox egyházon belül három irányzatot lehet jól elkülöníteni (Model 1997a). Az első mérsékelt nacionalista, és támogatja a Jelcin által képviselt rendszert. Ezt az irányzatot képviseli II. Alekszij pátriárka. A második, igen erőteljes áramlat a volt kommunistákat és az egyház konzervatív tagjait fogja össze. Ez a meglehetősen különös összetételű csoport mélyen fájlalja Oroszország befolyásának elvesztését, gyakran idegenellenes, ellenséges a többi vallással szemben, s a cári rendszer visszaállításában reménykedik. A harmadik, jóval kisebb számú s csak néhány egyházi személy és értelmiségi által támogatott áramlat a megújulás útját keresi az egyházon belül és a liturgiában.

Feszültségek érezhetők a moszkvai és más, elsősorban a romániai patriarkátus között is (lásd 4. és 5. fejezet).



Az egyházak és vallások követőinek a teljes lakossághoz viszonyított százalékos aránya az 1990-es években (erősen becslést értekek)

Ország (népesség: millió fő)	katolikus (latin vagy bizánci szertartású)	protestáns	ortodox	muszulmán	zsidó
Moldova (4,5)	5	1	60		
Fehéroroszország (10,2)	20	1	60		
Ukrajna (51,5)	12	5			2

Moldova

A történelmi Besszarábia – amely a 20. században vált Moldova néven önálló állammá – egyházszervezeti hovatartozásának kérdése két ortodox patriarkátus, a moszkvai és a romániai között szít viszályt, mint ahogy mindig is szított a történelem folyamán. 1994-ben a román ajkú lakosság többsége az ország Romániához való csatlakozásával szemben a jelentős számú török eredetű kisebbség területi autonómiája s a Moszkvától függő ortodox kisebbség elismerése mellett foglalt állást.

A moldovai ortodox egyházmegye 924 egyházközséget foglal magában, ahol a liturgia nyelve jelenleg a románhoz hasonló moldovai. A román ortodox hívők jelenléte arra sarkallta a bukaresti ortodox patriarkátust, hogy 1992-ben „felélessze” a nem nagy számú egyházközségre kiterjedő egykori besszarábiai metropolíát, miközben Románia hivatalosan lemondott Besszarábia déli részéről. Az országra így módon számos politikai probléma összefonódása nehezedik mind helyi szinten, mind Oroszország külkapcsolatainak viszonyában. Hozzájárul ehhez az is, hogy a moldovai értelmiségi körök egy része szívesen látná az ország Romániához csatolását.

A moszkvai és romániai patriarkátusok vitában állnak egymással a moldovai ortodox egyház egyházszervezeti joghatósága fölött. Másfelől a Bukarest által kinevezett metropolita is szemben áll a moldovai kormánnyal saját hivatalos elismertetésének kérdésében (lásd *Irenikon*, 1993/1 és 1997/2). A metropolita kinevezésének jogosságát a moszkvai patriarkátus vitatja, azt hangoztatván, hogy a besszarábiai egyháznak joga van az ukrán egyházéhoz hasonló önállóságra. 1995-ben a Moszkva-barát „kiváláspárti” helyi hatóságoknak és az orosz hadsereg visszamaradt egységeinek segítségével önálló orosz ortodox eparchia jött létre pontosan azon a területen, amely nem ismeri el a chişinăui kormányt (Malek 1996 és Suttner 1996).

1998-ban az új kormány a román patriarkátushoz tartozó metropolia hivatalos elismerése mellett foglalt állást. Ez a támogatás politikai szempontból is fontos fordulatnak számít, s ismét megmutatja, milyen jelentőséggel bír a politikai beavatkozás az egyház ügyeibe. 1999 januárjában a két patriarkátus közötti tárgyalások az államelnök támogatásával folytatódtak. Vajon megszülethet-e egy Észtországhoz hasonló megállapodás?

Fehéroroszország

A 16–17. század folyamán a fehérorosz nemesség egy része a lengyel nyelvvel egy időben a katolicizmust is átvette. 1596-ban a breszti unióval létrejött – a különféle utólagos értelmezések szerint erőszakkal, illetve anélkül – az addig Moszkva fennhatósága alatt álló ortodox hívek és a papság egyesülése Rómával, miközben megőrizték bizánci rítusukat (lásd 4.1. pont). Ez a történelmi pillanat jelentette az első görög katolikus egyház létrejöttét Európa közepén.

A lengyel–litván területek későbbi, főleg Oroszország javára történt felosztását követően aztán 1839-ben ezt az egyházat hatalmi szóval újraegyesítették az ortodox egyházal.

Jelenleg a latin rítusú hívők túlnyomórészt az ország nyugati – történetileg lengyel – területein, míg az ortodox és a görög katolikus felekezetűek az ország középső és keleti vidékein élnek. A katolikusok és az ortodoxok között számos lengyel, illetve orosz is akad, de a görög katolikusok valamennyien fehéroroszek (Grycz 1998).

Az ország minden túlzás nélkül nehéznek nevezhető jelenlegi politikai helyzetében a latin és a bizánci rítusú katolikus egyházak minden elnyomás és bizonytalanság ellenére egyfajta újjáéledésről tesznek bizonyosságot. S noha a fehérorosz ortodox egyházat olykor megkísérti az egyeduralom álma, az 1996. októberi minszki ökumenikus találkozó azt mutatja, hogy a viszály – a nyitott egyházi vezetésnek köszönhetően – az ortodoxok Moszkva-hűségének ellenére sem elkerülhetetlen. Ugyanakkor a nagyszámú külföldi pap jelenléte nagyban erősíti azt a benyomást, hogy a latin és a bizánci rítusú katolikus egyház „idegen test” az országban, s hogy fehéroroszországot az egykor Lengyelországhoz tartozó területek „titkos ellengyelesítése” fenyegeti. A politikai hatalom nem is késlekedik hasznat húzni ebből az érzületből. Ennek köszönhető, hogy a külföldieknek újabban be kell jelentkezniük a hatóságoknál, s hogy igen gyakran nem kapnak vízumot.

Ukrajna

1997 júniusában a legnagyobb ukrajnai egyházak emlékeztetőt írtak arról, hogy kerülni fogják az erőszak alkalmazását a felekezetek közötti érintkezésben (lásd Kuzio 1997; Grycz 1999; Hetz 1999). Az aláírók között jelen voltak az öt legfontosabb egyház képviselői, amelyeket itt fontossági sorrendjükben említünk:

- a moszkvai patriarkátushoz tartozó ukrajnai ortodox egyház, amelyet a többi nem ukrán ortodox egyház mint egyedül kánonit ismer el; ez Slobodan metropolita fennhatósága alatt áll, s körülbelül 5500-6500 egyházközséget számlál;
- az ukrán görög katolikus egyház, 3000 egyházközséggel, amelynek papjai különféle eredetűek: az emigrációból visszatért idős és a frissen képzett fiatal papok között gyakoriak a feszültségek. Politikai jellegű feszültség is van

az ukrán nemzetiségű, illetve a Kárpátalján élő magyar görög katolikusok között, minthogy az utóbbiak bizonyos mértékű autonómiát követelnek maguknak (lásd alább);

- a kijevi patriarkátust elismerő ukrán ortodox egyház, amelynek feje Philatere pátriárka, a moszkvai patriarkátus volt metropolitája. Ez az egyház, amely a politikai hatalom támogatását élvezi, közösségben áll a kanadai emigráns ukrán autokefál ortodox egyházzal, s 1990 óta kapcsolatot tart fenn a konstantinápolyi patriarkátussal is; egyházközségeinek száma közel 2000;
- az ukrán autokefál ortodox egyház, amelynek metropolitája az amerikai Philadelphiában székel; egyházközségeinek száma 6-800;
- a latin rítusú katolikus egyház, körülbelül 600 egyházközséggel; híveik nagy része lengyel nemzetiségű, s papjaik szinte kivétel nélkül Lengyelországból jöttek.

Az ortodox egyházak egyik képviselője ugyanakkor kijelentette, hogy Ukrajnában csak akkor lesz béke, ha végre létrejön az egyetlen, független ortodox egyház, s hogy az államnak minden befolyását latba kell vetnie az egyházak egyesítése érdekében (sic!). Az emlékeztető aláírása ellenére azt is hangoztatta, hogy a hívek, ha kell, erővel is védelmezni fogják érdekeiket, már csak azért is, mert Ukrajna keleti részén a helyi hatóságok az egyik ortodox egyházat támogatják a többi kárára (lásd *Irenikon*, 1997). A statisztikákon túlmenően a komolyan vehető források úgy becsülik, hogy az ukránok körülbelül 30%-a gyakorló hívő, 40%-a deista és 30%-a ateista. Ehhez a vallási helyzethez kétségtelenül hozzájárult a megismétlődő elnyomás, a zsidóság kiirtása és az egyházak megosztottsága a 20. század folyamán.

Az egyházak megosztott helyzetének jobb megértéséhez a múltba kell visszanyúlnunk. Kolodnyj (1994), Krypjakevyc (1994) és Hotbatsch (1994) szerint az ukrán ortodox egyház szétagoltsága 1686-ra vezethető vissza, amikor a kijevi metropolitát hivatalosan is alárendelték a moszkvai patriarkátusnak. Nyilvánvaló következménye volt ez a terjeszkedő cári politikának, minthogy Oroszország ekkor csatolta magához Ukrajna keleti részét; ugyanakkor ez a rendelkezés a későbbiekben hozzájárult az ukrán lakosság „elukrántalanításához”.

Az ukrán kérdés még ma is nagymértékben az egyházszerkezeti hovatartozás kérdése, s ennyiben teljes mértékben geopolitikai problémáról van szó. Akármilyen legyen is kialakulásuk közvetlen oka, az ortodox egyházak megjelenése vizsályt teremt az egyházi javak tulajdonlásában is (lásd Model 1997a). Az országhoz tartozik – történelmi okoknál fogva – a volt Szovjetunió ortodox templomainak több mint egyharmada és az egyház pénzügyi forrásainak közel fele.

Ugyanakkor egy másik probléma is eleven. A Vatikán úgy tekinti, hogy a kijevi metropólia 1686-tal megszűnt, s hogy a Vatikán által alapított livi görög katolikus metropólia fennhatósága a nyugat-ukrajnai Halicsra terjed ki (ennek egyházmegyei határait 1807-ben állapították meg). Másfelől ebben az időszakban a Magyarországhoz tartozó kárpátaljai területek görög katolikus híveinek hovatartozását még nem jelölték ki pontosan, s ezek a hívők ma is közelebb érzik magukat a magyarországi görög katolikus egyházhoz.

Emlékezzünk rá, hogy Európa középső-északi részén a görög katolikus egyházat az ellenreformációs katolikus egyház hívta életre az 1596-os breszti unióval. Amilyen léptékben és mértékben Európának ez a része betagozódott az orosz birodalomba, úgy szenvedték el a görög katolikus egyházak sorra ugyanazt az elnyomást, s 1654-től 1840-ig, illetve 1875-ig az orosz ortodox egyházzal való kényszerű újraegyesülést. A Habsburg-fennhatóság alatt álló vidékeken az északi szláv görög katolikusok egészen addig megtarthatták önállóságukat, míg a mai Fehéroroszország és Ukrajna 1918-ban, 1939-ben és 1945-ben a Szovjetunió részévé nem vált.

Lengyelország egymást követő felosztásai során Kelet-Ukrajna nagy része Oroszországnak jutott, s az itteni görög katolikus egyházat Moszkva kíméletlenül elnyomta, míg ugyanez az egyház tovább folytathatta működését a nyugat-ukrajnai Galíciában s Lengyelország délkeleti részén. Ebben az időben Galícia teljes mértékben az Osztrák–Magyar Monarchiához tartozott, s mind akkor, mind ma Lviv, Volhínia és Podólia tartományokra oszlott, amelyekhez negyedikként járul ma Kárpátalja.

Az 1596-os breszti (ma Fehéroroszország) unióval az Ukrajna (akkor Lengyel–Litván Királyság) területén élő szinte valamennyi ortodox püspök elfogadta a Rómával való közösséget, miközben megőrizték rítusukat és szokásaikat (lásd 4.1 pont). Ezzel, hasonlóan az erdélyi ortodoxokhoz, főként Moszkva terjeszkedésének kívántak gátat vetni, illetve a lengyel latin püspökökkel egyenlő politikai helyzethez jutni. Az ortodoxok ma nem teljesen oktanul tekintik a görög katolikus egyház létrejöttét agresszióknak és saját egyházuk megkérdőjelezésének: mintha a latin egyház nem ismerné el őket teljesen kereszténynek (Clément 1995).

Mint hangsúlyoztuk, Ukrajna nyugati részén, Galíciában a breszti uniót a Habsburgok is elismerték; véleményem szerint lényegében a fennálló helyzet elfogadása, illetve a katolikus Habsburgok ellenreformációs és ortodoxellenes stratégiája érdekében. Az 1919–1922-es versailles-i békeszerződések értelmében ez a terület az újjáegyesített Lengyelországhoz került, s a görög katolikus egyház tovább működhetett. Ugyanez történt a két világháború között Csehszlovákiához került Kárpátalján is.

A második világháború idején a szovjet követelések által fenyegetett egyház eleinte kedvezően fogadta a hitleri Németország terjeszkedését. A görög katolikus metropolita üdvözölte Hitlert kijeji bevonulásakor, megáldotta, és sok sikert kívánt neki. Am csupán egy vagy két év kellett az ellenállás megszerveződéséhez, mégpedig nem csupán a hitleri csapatok, hanem a szovjetek ellen is, egyazon időben. Csupán néhány tízezres nacionalista és antiszemita kisebbség működött tevékenyen együtt a náci hatóságokkal a háború végéig, ám ezek között volt a görög katolikus egyház számos képviselője is (Sabrin 1991). Egymillióra becsülik az Észak-Amerikában élő ukránokat, akik közül igen soknak – számos Hitler-barátnak is – sikerült elmenekülnie a Vörös Hadsereg elől.

1944. november 19-én hunyt el Szeptyckij metropolita, akinek temetésén Nyikita Hruscsov, az ukrán kommunista párt akkori első titkára is jelen volt.

1945-ben vette kezdetét a görög katolikus egyház fokozatos elnyomása, amelynek részeként 1949-ben az egyházat hivatalosan megszüntnek nyilvánították, s erőszakkal újraegyesítették az orosz ortodox egyházzal. Több tízezer hívét, laikusokat és papokat (köztük valamennyi püspököt) elhurcolták, s templomaik és kolostoraik ezreit elkobozták vagy bezárták.

Az 1950-es évek végétől Hruscsov is igen durva vallásellenes politikára tért át, amely erősen sújtotta valamennyi egyházat. A görög katolikus egyház csupán az 1960-as években tudott – fokozatosan és titokban – újjászerveződni s liturgiája megtisztulni a latin hatásoktól. Az 1980-as években fokozatosan készítette elő saját rehabilitációját, amelyre végül 1990-ben kerülhetett sor.

Az ukrán görög katolikus egyház gyakran kénytelen eltérni a Vatikán beavatkozásait saját belső ügyeibe. Így például Róma nem tartja helyesnek, hogy az egyház választja saját püspökeit. Nem fogadja el a három kárpátontúli püspökségnek az egyházhoz való tartozását. Elutasítja a görög katolikus patriarkátus felállítását Ukrajnában, s megköveteli, hogy a Szinódus által elfogadott szövegeket jóváhagyásra terjesszék be a Vatikánnak, stb. (*Irénikon*, 1994/1).

A vatikáni *Ostpolitik* éveiben súlyos konfliktus alakult ki a száműzetésben élő görög katolikusok és Róma között egy ukrainai görög katolikus patriarkátus felállításának szükségességéről. A Vatikán az *Ostpolitik* keretében elutasította ezt a követelést, amely a mai napig is fennáll, az ország függetlenedése és a görög katolikus egyház elismerése ellenére. Egyes görög katolikus püspökök, elsősorban az emigrációból hazatértek még egyházuk központját is át akarják helyezni Lvivből Kijevbe, amit mindenfajta ortodox támadásként élne meg. 1998 nyarán Bécsben párbeszédre került sor a moszkvai patriarkátus alá tartozó ukrán ortodox egyház és az ukrán görög katolikus egyház között, azzal a céllal, hogy csökkentse a két egyház közötti feszültségeket, s hogy a két egyház kölcsönösen elfogadja a másik egyház kánoni határozatait.

6.4. A volt Jugoszlávia országai

A 9. században az egyik első balkáni szláv érsekség az Ohridi-tó partján alakult meg. A tavat jelenleg az albán–macedón határ vágja ketté. Az érsekség autokefálá vált, s az elkövetkező századok folyamán patriarkátusként működött. Mint patriarkátus Ohrid ősibb a koszovói Pec szerb patriarkátusnál. Ohrid városa a határ macedón oldalán áll. 1946-ban itt alakult meg a macedón egyetem, amely Szent Cirill és Metód nevét vette fel, majd 1967-ben a titoista rendszer kezdeményezésére újjáalakult az autokefál macedón ortodox egyház, s vezetője, az addigi ohridi érsek pátriárkai rangra emelkedett. Az egyház autokefál jellegét azonban egyetlen más pátriárka sem ismeri el (Desolre 1994).

A 20. század előtt sem az Oszmán Birodalom, sem később a Habsburgok nem támogatták, sőt épp ellenkezőleg, minden eszközzel akadályozták a balkáni népek, vezetők és ortodox egyházak egyesülését, s csupán diplomáciai közeledésre kerülhetett sor a szerb egyház és a Vatikán között, illetve arra, hogy egy-egy egy-

házat egy-egy nemzettel azonosítsanak (Eördögh 1995). Amikortól azonban Oroszország – legalábbis saját szempontjából – sikeresen kezdte felvállalni az ortodox délszláv népek védelmezőjének szerepét, akkortól kezdve a Habsburgok is katolikusnak kezdték tekinteni a horvátokat és a szlovéneket, bármi legyen is egyébként a vallásuk. Ily módon, mint egyébként számos bizonyíték mutatja, a jugoszláviai etnikai konfliktus nem egyszerűen a népek közötti meg nem értésre vezethető vissza, hanem a nagyhatalmak ellenkező érdekeinek szembenállására. Nyilvánvalóan nem kellene túl messzire mennünk, hogy párhuzamokat találjunk a volt Jugoszlávia 1990-es évekbeli helyzetére.

Jugoszláviában a kommunista rendszer ateista vallásüldözése kisebb erővel sújtotta a katolikusokat, mint az ortodoxokat, ami kétségtelenül a Vatikán befolyásának volt köszönhető. Szerbiában az ortodox szinódus megkísérelte megvédelmezni az ortodoxia hitelességét, és a pátriárka meghajolt a titoista hatalom igényei előtt. Ezt követően számos főpapot hosszú évekre börtönbe vettek. A Vatikán a maga *Ostpolitik*jának keretében már 1966-ban megállapodást kötött Titóval. Emlékeznünk kell arra is, hogy a ferenceseknek sikerült túlélniük négyszáz évnyi feudális és török uralmat, valamint hetven évnyi kommunista és jobboldali diktatúrát, megőrizve a katolikus hitet és a nép vallásosságát. A náci uralom idején a rend megoszlott az usztasák és Tito partizánjainak támogatói között. Ez utóbbiaknak köszönhetően a rend szabadon működhetett a kommunista uralom idején is (Cywinski 1998).

Az iszlám, amelynek körülbelül hárommillió helyi követője van, az elnyomtatás rövid időszaka után nagy hasznot húzott Tito csatlakozásából az el nem kötelezett országok mozgalmához, amelyben a muzulmánok mindig fontos szerepet játszottak. Létrejött a „muzulmán nemzetiség” hivatalos kategóriája is, amely hozzájárult a jugoszláviai szerb, illetve horvát befolyás meggyengüléséhez (Popovic 1988).

A horvát katolikus egyház támogatta 1991-ben az uralmon lévő nacionalista pártot, s üdvözölte Krajina brutális lerohanását 1995-ben, amely 150-200 ezer helyi szerbet kényszerített menekülésre. Ugyanakkor szokás szerint elítéli a „fegyveres eseményeket”. Anélkül, hogy ítéletét kiterjesztené az azokat eltűrő, sőt inkább bátorító és irányító, demokratikusnak aligha nevezhető rendszerre is. A problémák megoldására „a szívek megtérését” ajánlja. Az ennél talán megosztottabb és ellentmondásosabb szerb ortodox egyház nyilvánvalóan nagyobb távolságot tart a nacionalista és tekintélyelvű hatalomtól, s 1996-tól az ellenzékét is támogatta. Elítélte Szarajevó ostromát és a helyi lakosság elűzését. Pavel pátriárkát ugyanakkor nem mindig követi a főpapság többi tagja.

A volt Jugoszlávia „polgár”-háborújában az egyházak gyakran hangoztatták, hogy a fegyveres és politikai konfliktusnak nincs vallásháború jellege (Bremer 1996). Ugyanakkor mindkét oldalon szép számban akadtak egyének, akik így értelmezték azt. Még a hierarchia legfelsőbb szintjén is gyakran változtak a vélemények a háború eredetéről és menetéről. A háború résztvevőinek mindegyike meg volt győződve róla, hogy a másik nép, sőt a másik egyház fenyegeti és támadja, így módon védekezésre kényszeríti őt, miközben semmilyen támadó

gesztust nem tett feléjük. A tényeknek ez az olvasata a szerb ortodox szinódus, a horvát püspökkari konferencia, illetve az iszlám közösségek vezetőinek különféle nyilatkozataiból könnyen kihámozható (Herbst 1998).



Az egyházak és vallások követőinek a teljes lakosságban viszonyított százalékos aránya az 1990-es években (prórium becsült értékek)

Ország (népesség: millió fő)	katolikus (latin vagy bizánci szertartású)	protestáns	ortodox	muzulmán	zsidó
Szerbia és Montenegró (10,4)	2	1	70	20	
Horvátország (4,8)	73		5	2	
Bosznia- Hercegovina (4,4)	18		32	39	
Macedónia (2)		70-85	15-30		
Szlovénia (1,9)	94		2		

Az egypártrendszer bukása után minden szabad választás ellenére a volt Jugoszlávia különféle köztársaságait egyaránt kommunista politikusok vezetik. Annál meglepőbb hát azt a veszélyes eszmét hallani, mindenekelőtt a horvátok körében, hogy a háború különböző kultúrák között zajlott, beleérve azt is,

hogy ezek közül természetesen az övék a legjobb, lévén az katolikus és a Nyugat része (lásd 2.3. pont). Tisztán provokációképpen feltehetjük a kérdést, melyik Nyugatról is van szó: a náci Németországról, a francóista Spanyolországról, az algériai háborút kirobbantó Franciaországról vagy a Vietnámot és Nicaraguát pusztító Egyesült Államokról?

A Nyugat a világ egyetlen részével összevetve sem dicsekedhet fényesebb múlttal amazokénál. Sajnos jól tudjuk, hogy valamennyi kultúra hozott létre már csodálatos és rettenetes dolgokat.

Az új jugoszláv szövetségi köztársaság: Szerbia és Montenegró

A szerb ortodox egyház csupán 1832-ben nyerte el önállóságát, s a peci patriarkátus csupán 1920-ban ismertette el fennhatóságát valamennyi jugoszláv ortodox fölött. Akárcsak Görögországban, az ortodox papság itt is támogatta a szerbek oszmánellenes felszabadító harcát a 19. század elejétől kezdve. Emlékezzünk rá, hogy Montenegró az ortodox Njegoš-dinasztia alatt függetlenséget élvezett. Az uralkodócsalád egyszerre játszott államfői és egyházfői szerepet. Az első világháború után a montenegrói ortodox egyház autonómiájának vége szakadt, s az egyházat beolvasztották a szerb ortodox egyházba. Manapság, a fasizmus és a kommunizmus évei után az ortodox egyház igyekszik megtalálni helyét a politikai és a közéletben. Az államszövetségbe tömörült két ország ortodoxai egyaránt bizalmatlanul tekintenek a Vatikánra (lásd Groen 1998; Popov 1998).

A mai Jugoszláviában (azaz Szerbiában és Montenegróban) a Szent Szinódus képviseli az ortodox szerbeket, miközben mindig igyekszik megőrizni kritikus távolságtartását a hatalommal szemben, amely ezidáig semmibe vette őt. Tito sem habozott kiharcolni belőle Macedónia ortodox egyházát. Milošević a Szinódus többségének ellenére ugyancsak nem habozott saját politikát folytatni a koszovói albán muzulmánok ellen, ahelyett hogy igyekezett volna megőrizni legalább az ortodoxia koszovói szent helyeit és kolostorait; vagy Bosznia-Hercegovina muzulmánjai és horvátjai ellen, ami rengeteg szerb élet feláldozásához vezetett.

A szerb ortodox egyház másfelől nem hátrált meg, s támogatja a szerb ellenzék demokratikus követeléseit. Hogy a rendszerrel szemben foglalt állást, az senkit sem lepett meg, hiszen már 1992-ben felszólalt ellene. Dérens (1997) és Popov (1998) ugyanakkor rámutatnak a szinódus olyan nyilatkozataira, amelyek óvnak a teljhatalom bevezetésétől a muzulmán többségű területeken, mint amilyen Koszovó vagy a Novi Pazar környéki, Szerbia és Montenegró között elhelyezkedő Szandzsák. Pavel pátriárka elítélte a szerb erőszak alkalmazását Koszovóban, minthogy az véleménye szerint a szerb és az albán közösségek közötti viszony megromlásához vezet. Ugyanakkor minden erővel ellenezte a montenegrói egyház autokefáliájának esetleges kikényszerítését, amikor ez az 1990-es viták során szóba került (Popov 1998).

1996 végén, a szerb–horvát háború után egy szerb ortodox egyházi küldöttség hivatalos kapcsolatot létesített a horvát katolikus egyház vezetőivel (Kosaric

1997). Céljuk nyilvánvalóan az volt, hogy tárgyaljanak a Horvátországból elűzött szerbek és ortodox püspökök visszatéréséről. A sajtó minderről kevés hírt adott. Egyes elemzők szerint Horvátország célja a tárgyalásokkal csupán annyi volt, hogy ezek is segítsenek számára megkönnyíteni a belépést az Európa Tanácsba. Érthetetlen okok folytán az új Jugoszlávia még ma sem tagja ennek a testületnek, amelyben egyébként Oroszország és Bosznia-Hercegovina is benne van. A szerb püspökök horvátországi visszatéréséről ezt követően nem esett szó.

Az utóbbi években az ortodox egyház teljes mértékben elfordult a rendszer támogatásától, azt hányva szemére – meglehetősen ellentmondásosan –, hogy elárulta a „nyugati szerb területeket”, mármint amelyek Boszniában és Horvátországban fekszenek, hogy elnyomja a politikai és vallásszabadságot, hogy nem adta vissza az egyház 1945-ben elkobzott javait, s hogy tiltja az iskolai hitoktatást. Koszovó elnyomását határozottan elleneztek, ám ugyanígy elítélték az amerikai bombázásokat is.

Horvátország

Miként a szlovákiai, lengyelországi és magyarországi katolikus egyházak a náci és a sztálini rendszerek idején, úgy a horvátországi katolikus egyház sem vált ellenálló egyházzá az usztasa és a kommunista rendszer, illetve a nemrégiben lezajlott polgárháború során. A legutóbbi háború idején úgy ítélte meg, hogy Horvátország törvényesen folytat „védekező” háborút, s hogy teljesen helyénvaló volt Krajina elfoglalása (és körülbelül 150-200 000 szerb elűldözése, akiknek vezetői egyébként „mélto” társai voltak a horvát haduraknak). Nem sérénykedik a hatalom demokratikus szellemének visszaállításaért a köztársasági elnökkel szemben sem, aki maga is régi kommunista.

Stepinac bíboros a térség korabeli keresztény egyházainak klasszikus konzervativizmusához híven már 1935-ben ezt írta: „sem jobbra, sem balra, hanem csak is Krisztus útján.” (Sajnos ez a magatartás a hierarchiákat, ha politikai választásra került a sor, mind ez idáig világszerte mindig jobbra és sohasem balra terelte.) XII. Pius pápa, noha nem ismerte el azonnal a fasiszta horvát államot, már 1941-ben fogadta Ante Pavelicet, a horvát Führert, aki aztán háborús bűnös-ként mindjárt a világháború befejezésének másnapján a Vatikán segítségével Madridba menekült. S a bíboros sohasem ítélte el a fasiszta horvát államot. Nem utasította vissza azt sem, hogy a horvátországi ortodox szerbeket a fasiszta usztasák segítségével római katolikusokká térítsék át. Nem emelték fel hivatalosan szavukat sem ő, sem más főpapok, hacsak nem közvetlenül a háború vége előtt. Bizonyos bizalmas utasításokat küldött a papoknak, akiket ezáltal felhatalmazott, hogy veszély esetén fogadják ezeket az áttéréseket. 1945-ben a katolikus püspökök azért tiltakoztak, mert szerintük az új jugoszláv hatóságok „elvetették az egyházi házasság szent jellegét azáltal, hogy a polgári házasságnak rendelték azt alá”, s mert igazságtalanul jártak el a földreform során (lásd az időszakról Landercy 1981).

Arsenic (1997) említi, hogy Zágrábban vagy Splitben még manapság is mutatnak be olyan misét, amelynek során megemlékeznek Ante Pavelićről, aki tagadhatatlanul felelős a horvátországi zsidók, szerbek és romák ellen a második világháború idején elkövetett számos tömegmészárlásért. Ebben az időben igen kis számú volt a katolikus vagy antifasiszta ellenzék. A horvát katolikus püspöki konferencia ugyan később elítélte az usztasa mozgalmat, ám úgy tűnik, nem nagyon hajlandó változtatni ezen az állásfoglaláson. Ugyanakkor a felekezeti közti viszonyokat 1997 óta némi javulás jellemzi.

Furnemont (1996) nyomán feltehetjük a kérdést, milyen volt 1991-ben a Vatikán álláspontja a volt Jugoszlávia viszonylatában: vajon a megoszlást és az elmentmondást szította-e Horvátország elisméréseivel, vagy a népek közötti szükségzerű együttélés lehetőségét támogatta-e? Ebben a században az ország uralkodó katolikus egyházát már megalázta egyszer a szerb ortodox egyház, hogy aztán a két világháború közötti időszak egyik legvadabb fasiszta rendszerét kényszerüljön támogatni, egészen 1944-ig (Banville 1997). Mégis, kellett-e, hogy a Vatikán ugyanazt a hibát kétszer kövesse el fél évszázadon belül? A közelmúlt polgárháborúja idején a horvát katolikus egyháznak nem igazán sikerült távol tartania magát a nacionalizmus ügyétől (lásd Bárdos-Féltoronyi 1996), s a demokrácia állandó szakítópróbának van kitéve Horvátország függetlenné válása óta.

A püspöki konferencia egy nemrégiben kiadott műben jogosan mutatott rá egy sor római katolikus templomra és muzulmán szentélyre, amelyek komoly károkat szenvedtek a volt Jugoszlávia polgárháborújának idején (Arsenic 1997; Savic 1996). Ugyanakkor nem említi a horvátországi ortodox szerbek templomait és kolostorait ért károkat, sem a szerb ortodox egyház zágrábi székhelyét és múzeumát ért pusztítást. Úgy tűnik, egyáltalán nem vesz észre bizonyos katolikus papoknak vagy szerzeteseknek felróható zavarkeltó jelenségeket: a nacionalista jelképek bevitelét a templomba; a nacionalista, olykor nyíltan szélsőséges pártoknak nyújtott kifejezett támogatást; egyes katolikusok erőteljes igyekezetét, hogy a katolicizmust *de facto* államvallássá tegyék; a horvát Hercegovinában az ortodox és iszlám szent helyeket pusztító csoportok eltűrését, sőt a nekik nyújtott támogatást, stb.

1996 decemberében a Vatikán és Horvátország három megállapodást írt alá az uralkodó helyzetben lévő egyház és az egyházi házasság hivatalos voltának elismeréséről. Szerencsére a modernség fellángolásának egy pillanatában a horvát parlament 1997-ben elutasította ezeknek a pontoknak az elismerését. A katolikus egyház 1997 júniusában lemondott bíborosa nemrégiben óva intett az „etnikai vallás bálványimádásától”, s a fiatal zágrábi érsek bírálta a horvát rendszert, amely oly gyakran kereszténynek állítja magát, ám amely egyáltalán nem alkalmazza az egyház társadalmi tanítását, sőt épp ellenkezőleg, a gazdagokat támogatja.

1998 októberében Stepinac bíboros boldoggá avatását sokan vitathatónak vagy legalábbis kevésbé időszerűnek tartották. Egyes híresztelések azt állították, hogy a Vatikán ezért cserébe jelentős engedményeket kapott az egyházi vagyon,

a házasság és a hitoktatás dolgában. Nyilvánvalóan egyáltalán nem elhanyagolható szerepet játszott ebben a Vatikán és Horvátország közötti régi jó viszony is. Stepinac ellentmondásos személyiség volt, hős és mártír a horvát katolikusok többsége számára, ám rossz hírbe hozta magát a horvát usztasákkal az ortodox szerbek és számos nyugati szemében (*La Croix* és *La Libre Belgique*, 1998. október 3–10.). A *happy end* kedvéért zárjuk ismertetésünket azzal, hogy a Habsburg-család az egyház alig leplezett támogatásának örvend, s hogy a család számtalan jelét adta már „szeretetének és kötődésének” az ország és népe iránt.*

Szlovénia

A volt Jugoszlávia két legkatolikusabb országa, Horvátország és Szlovénia igencsak tevékeny egyházi hierarchiával rendelkezik. Az utóbbi országban a lakosság nagy része vallja magát katolikusnak. Ugyanakkor állam és egyház szétválasztása a legszigorúbb módon ment végbe: nincs hitoktatás az iskolában, sem egyezmény a Vatikánnal. Jól magyarázza ezt az a tény, hogy a második világháború előtt a katolikus egyház politikai erőpozíciót és vallási monopóliumot mondhatott magáénak. Az 1990-es évek kezdetétől azonban a lakosság ragaszkodása a hierarchiához, úgy tűnik, csökkenőben van emennek tradicionalizmusa és klerikalizmusa miatt (Stres 1998).

Az egyház vezetői hevesen küzdenek az elvett vagyon visszaadásáért, ám erőfeszítéseiket kevés siker koronázza. 1996-ban az emigrációból hazatért ljubljanaei érsek hiába biztatta az állampolgárokat, hogy ne válasszák újra a szlovén köztársaság elnökét, mivel az egykor kommunista volt. Ez a magatartás meglehetősen képtelennek tűnik, hiszen tudjuk, hogy a köztes-európai államok jelenlegi vezetőinek jó kétharmada kommunista volt, s hogy a többi – katolikus vagy más – egyház igen jó kapcsolatokat tart fenn ezekkel a vezetőkkel.

Bosznia-Hercegovina

Mint már említettük, a népesség többségét a muzulmán bosnyákok teszik ki, őket követik az ortodoxnak tartott szerbek és a katolikus horvátok. A bosnyákok egykor iszlám hitre térített szlávok, akik az első világháború végéig az Oszmán Birodalom, majd az Osztrák–Magyar Monarchia világi védelmét élvezték. Ennek köszönhetően ők maradtak a legfontosabb föld- és ingatlantulajdonosok a tar-

* A bíboros, országa háborús erőfeszítéseinek rendíthetetlen támogatója 1996-ban személyesen keresztelt meg egy újszülött Habsburgot, aki a Ferdinand Zvonimir nevet kapta, utóbbi az ezeréves Horvátország iránti leplezetlen gesztusként. Jegyezzük meg, hogy a család egy másik tagja „császári” pompával tartotta házasságát Budapesten, a magyar püspökkari konferencia elnökének áldásával. A család tagjai vagy unokatestvéreik egymás után játszanak „világi nagyköveti” szerepet, amellyel éppen az egykori egypártrendszerből kisarjadt kormányzatok bízzák meg őket! Nyilvánvaló, hogy az öreg bolsevikok az „eltűnt legitimitás nyomában” vannak, miközben a teljes Habsburg-család valamit előkészíteni igyekszik Európának ezen a részén. Csak Isten tudja, mit.

tományban, beleértve Szarajevót is. A ortodoxnak és katolikusnak megmaradt szerbek és bizonyos mértékig a horvátok történetileg a muzulmán bosnyákok szolgái voltak (lásd mindenekelőtt Newelkowsky 1996).

Bosznia-Hercegovina jelenleg három részre oszlik az egy-egy valláshoz tartozó három nemzetiség között. A különféle köz- és magánhatalmak rendkívüli mértékben kihasználják a vallást mint önmaguk intézményes kifejezési formáját, s a vallás emiatt sokféle erőviszonyt színez át, az alávetettségtől a – természetesen mindig védekező – háborúra való felhívásig. A katolikus érsekek számos fenntartásuknak adtak hangot a daytoni békeszerződéssel kapcsolatban, s felteszik a kérdést: miként lehet egy ország egységes, ha jogilag három részre van osztva, amelyek mindegyike *de facto* saját hadsereggel rendelkezik?

A katolikus horvátokkal és az ortodox szerbekkel ellentétben az erőteljesen elvilágiasodott szunnita muzulmánok egyáltalán nem folytatták a másik két fél templomai módszeres lerombolásának gyakorlatát, ami talán a Korán által előírt és gyakran alkalmazott türelemnek is köszönhető. Mindazonáltal egyfajta kevésbé türelmes újraiszlamisítás is megfigyelhető a népesség e részének körében, mindenekelőtt jelenlegi vezetőik politikai választásainak és a külföldi körök katonai támogatásának köszönhetően.

Az ENSZ által elrendelt fegyverszállítási tilalom ellenére a szarajevói és bosznia-hercegovinai muzulmán vezetőkhez nem csupán az Amerikai Egyesült Államok illegális fegyverszállítmányai és katonai szakértői jutnak el akadálytalanul, hanem, ami jóval aggasztóbb, szaúd-arábiai pénzen vásárolt fegyverek, továbbá afgán és iráni muzulmán zsoldosok vagy önkéntesek is (Milenkovic 1997; Bárdos-Féltoronyi 1996). Vajon egy pániszlám, Törökországtól Bosznia-Hercegovináig húzódó sáv kiépítésére törekszik az Egyesült Államok? Hogyan tud majd ellenállni az ország a könyörtelen „nagyszerb” és „nagyhorvát” nyomásnak, amelyet a megfelelő egyházak egyes tagjai is támogatnak?

Macedónia

Macedónia görög volta Görögország számára inkább vallási, semmint nyelvi tény, miközben az albán és török nemzetiségű szunnita muzulmánok az ország lakosságának 15-30%-át teszik ki. Az Oroszország által a 19. században támogatott bolgár nemzeti mozgalom a mai Macedónia területére is átszapott. Oroszország így kívánta gyengíteni az oszmánokat, hogy ezáltal megvalósítsa álmát, s ellenőrzést szerezzen a Fekete-tenger és a Földközi-tenger közötti tengerszorosok fölött.

A macedón ortodox egyház, amelyet egyetlen más ortodox egyház sem ismer el még, 1967-ben szakadt el a szerb ortodox egyháztól, s vált autokefállá. A szerb ortodox egyház ennél fogva szakadárnak tekinti ezt az egyházat, miközben ez saját vallási formáira támaszkodva igyekszik önálló nemzeti egységgé formálni Macedóniát. Ez volt Tito egyik törekvése, aki a jugoszláviai szerb dominancia gyengítését tűzte ki céljául: a célkitűzést az ország vezetői most is tevékenyen

támogatják. Az egyház a macedón nép és a macedón ortodox hívők egyetlen hiteles védelmezőjeként tünteti fel magát, s elutasítja a szerb ortodox egyház arra formált jogát, hogy adminisztrátorokat nevezzen ki az ország eparchiái számára (Massoula 1997; Colovic 1997).

A feszültség állandósult. A közelmúltban a szerb ortodox egyházi hatóságok nem engedélyezték egy macedón kormányküldöttségnek a belépést egy szerbiai kolostorba, annak ellenére, hogy a szerb ortodox egyház feje, Pavel pátriárka nem emelt kifogást, és megadta a szükséges engedélyt. 1998 októberében a görögországi ortodox egyház kezdeményezett közvetítő szerepet a viszályban álló két egyház között, hogy helyreállítsa ezek egységét és kánoni közösségét, az ortodox egyházjog elveinek tiszteletben tartásával.

6.5. Más balkáni államok

A többi balkáni ország – Albánia, Bulgária és Románia – vallási kisebbségeinek helyzete számos hasonlóságot és különbséget mutat. Mindháromban egy vallás az uralkodó, az előbbiben az iszlám, míg az utóbbi kettőben az ortodoxia. Albániában az ortodoxok kisebbségi helyzetben vannak, s görögöknek tartják őket, különösen az északi albánok, az iszlám és az ugyancsak kisebbségi katolikus egyház egymással szép egyetértésben. A bolgár kormányzat és az ortodox egyház mind 1989 előtt, mind azután vonakodott elismerni az iszlám létét az országban, jóllehet ez utóbbi nem jelenthet nagy kockázatot az országra nézve, minthogy megoszlik a szunniták és a síiták, a bolgár és a török nemzetiségűek között (Kanev 1996).

Castellan (1991) rámutat, hogy a Balkán kommunistává válása 1945 után két fontos következménnyel járt az albániai, a jugoszláviai és a bulgáriai iszlámra nézve. Az új rendszerek megtiltották a fátyol viselését a nőknek, s kinyilvánították a férfiakkal való egyenjogúságukat. A tilalom nem minden ellenállás nélkül ment át a gyakorlatba, ám a fátyol csakhamar végleg eltűnt. A nemek közötti jogi egyenlőség fokozatosan valósult meg, a városiasodással és a nők alkalmazásával az új gyárakban. De Waele (1997) hangsúlyozza, hogy Albánia az egyetlen muzulmán többségű európai állam, amelyet minden oldalról ortodox többségű országok vesznek körül. Ezek az országok feszült, gyakran konfliktusos viszonyban vannak saját muzulmán kisebbségeikkel: így Görögország, Macedónia és Bulgária, még inkább Szerbia és Montenegró, nem is beszélve Bosznia-Hercegovináról.



Az egyházi és vallási követőinek a teljes lakossághoz viszonyított százalékos aránya az 1990-es években (erősen becslott értékek)

Ország (népesség: mln fő)	katolikus (latin vagy bizánci szertartású)	protestáns	ortodox	muszlimán	zsidó
Románia (23,1)	6	5	65	1	1
Bulgária (9)	1		65	9	
Albánia (3,4)	10		17	65	

Románia

Szerencsés országnak tarthatja magát Románia, mivel mind kulturálisan, mind földrajzilag, mind etnikailag igen sokszínű. Élnek itt románok, magyarok, romák, törökök, zsidók stb. Valamennyi nagy keresztény egyház képviselteti magát, nem is számítva a muzulmánokat, a zsidókat és a kisebb vallási mozgalmakat, s mindegyik büszkén mutathat rá a saját hite iránti elkötelezettségére. Az olyannyira zaklatott 20. század során az egyházak mártírlistáját egyaránt gyarapították a jobboldali és a sztálinista rendszerek, valamint Ceaușescu uralma. A zsidókat szinte teljes mértékben kiirtották azokon a területeken, amelyek 1940–1945 között magyar fennhatóság alatt álltak, illetve ahol a román hadsereg és rendőrség ugyanebben az időben a hitlerizmussal karöltve tevékeny-

kedett. A néhány százezer túlélő között meg kell említenünk a Nobel-díjas Elie Wieselt (Iancu 1996 és 1998).

A vasárnapi templomba járás és az „átmeneti rítusok” (keresztelő, házasságkötés, gyászszertartás) szinte olyan gyakoriak itt is, mint Nyugat-Európában. Az ökumenizmusnak Romániában rossz sajtója van, minthogy könnyen köthető a kommunista hatóságok által erőltetett, rossz emlékű „békemozgalmakhoz”, s egyesek úgy tekinthetnek rá, mint az évszázadokon át mind a saját egyházuk, mind a többiek által szüntelenül gyakorolt prozelitizmus kifejezésére.

A népesség legalább kétharmadát kitevő román etnikum többségében a román ortodox egyházhoz tartozónak vallja magát. Több százezer román hívő, sőt néhány magyar plébánia is a Rómával egyesült bizánci rítusú katolikus – görög katolikus vagy hibásan „uniátusnak” nevezett – egyház tagja. A latin rítusú római katolikus egyház egyhamadrészt román, kétharmadrészt magyar hívőkből áll. A magyar kisebbség, amely a lakosság 7-9%-át teszi ki, megoszlik a római katolikus és a protestáns (kálvinista és lutheránus) egyházak között. A bizonytalan (1,5 és 5 millió közötti) számú, s részben magyar, részben román anyanyelvű romák váltakozó mértékben kötődnek az egyes vallásokhoz. A németek, vagy ahogy itt hívják őket, a szászok igen megcsappant létszámú kisebbsége évszázadok óta a lutheránus vallást követi.

A patriarkális-szinodális felépítésű román ortodox egyház mindig igen nagy tetterőről tett tanúságot, hogy áldozatok árán is megóvja a román népet a tatár, az oszmán, az orosz és a Habsburg hóditókkal, illetve újabban a fasiszta és a kommunista veszéllyel szemben. Az egyházi hierarchia körében még ma is él ennek fájdalmas emléke, amelyet némileg enyhít, hogy igen magas szintű a szerzetesi élet, s ez lehetővé teszi képzett püspökök kiválasztását a szerzetesek soraiból. A román szerzetesnők tevékeny lelki életet élnek, nyitottak, intelligensek, magas teológiai képzettséggel bírnak, több nyelven beszélnek, ökumenikusak és barátságosak. A többségi egyházban helyzetük nagyobb szabadságot és önállóságot enged számukra. A második világháború óta ez az egyház – az ortodox világban egyedülálló módon – saját társadalmi tanítást és gyakorlatot alakított ki.

Kanev (1996) szerint a román ortodox egyház még ma is úgy véli, hogy ortodoxnak lenni egyszerűen annyit tesz, mint románnak lenni. Ez az alapállás természetesen nem sok teret enged a latin és a görög katolikus egyház számos román tagjának, illetve a latin vagy a görög katolikus és a protestáns magyar kisebbségnek. Az új alkotmány ellenére, amely minden megkülönböztetést tilt az egyházak között, a különféle kormányzatok *de facto* kedveznek az uralkodó egyháznak, s megkülönböztető intézkedéseket tesznek a többi, elsősorban a neoprotestáns egyházakkal szemben. Joantá (1987) hangsúlyozza a szerzetesi élet fontosságát és hosszú hagyományát az „ortodox és latin hitű román országokban”. Különös módon a szóban forgó „országok” a szerző szerint magukban foglalják a jelenlegi Románián kívül a szomszédos Ukrajna, Magyarország, Bulgária és Moldova bizonyos részeit is.

A román ortodox egyház 1971 és 1989 közötti nemzetközi szerepvállalásában három főbb szakaszt különböztethetünk meg: az ökumenikus részvételt

(1970–1980), a békemozgalmakkal való együttműködést (1980–1985) és a nacionalista, mindenekelőtt kulturális kiállást a kommunista rendszer védelmében. (1985–1989). Számos ortodox metropolitát ér manapság súlyos vád az 1989-et megelőző magatartásuk miatt.

Az ortodox egyház jelenleg megemelt pénzügyi támogatást követel és kap az államtól, hogy ilyen módon versenyezhesen a többi felekezettel, mindenekelőtt a nemzetiségi felekezetekkel, amelyek jelentős külső támogatást élveznek. A román ortodox patriarkátus 1993-ban szertartáskönyvet tett közzé a papság számára, amelyben minden ökumenikus erőfeszítés ellenére s a balamundi egyezményen ellentétes módon hirtelen kitér „a román és más katolikus szakadárak visszavezetésére az ortodox egyházba” (*Irenikon*, 1993/4). Ne felejtjük el, hogy a keleti és a nyugati egyház hitvallása megegyezik egymással, s hogy egyházaik nem tartják többé szakadárnak egymást. Másfelől a román ortodox egyház 1995-ben ünnepelte autokefáliájának 110. évét, s Theokiszt pátriárka ez alkalomból bocsánatot kért a hívőktől mindazokért a bűnökért, amelyeket a klérus a kommunista rendszer 45 éve alatt velük szemben elkövetett.

A görög katolikus egyház, mint tudjuk, Rómával egyesült, bizánci rítusú egyház, amely az ellenreformáció lendületében jött létre az 1700-as évek elején, a Habsburgok támogatásával és a román ortodox egyház nagy bánatára. Az egyház alapvető szerepet játszott a román kultúra fenntartásában és kibontakoztatásában Erdélyben: így beszélhetünk a híres „balázsfalvi iskoláról”. Balázsfalva (Blaj) egyébként az az erdélyi falu, ahol a görög katolikus metropolita is székel.

Ez az iskola alakította ki a „dákoromán kontinuitás” elméletét, amely szerint a románok immár kétezer éve élnek a mai Románia területén (Gillet 1998a és b). A görög katolikus egyház szörnyű üldöztetést szenvedett a cári uralom és az azt követő sztálinista rendszerek alatt. Romániában 1948-ban erőszakkal tagolták be az ortodox egyházba, s mind hierarchiájára, mind laikus követőire két évtizeden át bebörtönzés, kínzás és halál várt. Ezt követően katakombá-létre kényszerült. Az 1970-es évek elejétől úgy-ahogy megtűrték, ám hivatalosan csak 1989-et követően ismerték el. Újjászületése nagy reményeket ébreszt; ezt tanúsítják a görög katolikus szinódus 1997-es első ülései s a számos templomépítés (lásd még *Istina*, 1996 és 1996a).

A latin rítusú római katolikus egyház és a protestáns egyházak, amelyekre talán valamivel kevésbé nehezedett az egymást követő rendszerek elnyomása, s amelyek követői szinte teljes egészében a magyar kisebbségből kerülnek ki, erősen támaszkodhatnak nyugati, elsősorban magyarországi testvéregyházakra. A görög katolikus egyházhoz hasonlóan jelentős társadalmi és oktatási tevékenységet fejtenek ki, mindenekelőtt Erdélyben. A jelenlegi vallásszabadság ellenére még túlságosan kevés olyan templomot vagy épületet kaptak vissza, amely 1948 előtt is hozzájuk tartozott. Mindezek a kisebbségi egyházak és az ortodox egyház között feszült a viszony, ám mintha valamelyest javulna.

A két bizánci rítusú, ortodox és görög katolikus egyházat illetően fontos rámutatnunk egy 1997–1998-ban lezajlott, bátorítónak tűnő levélváltásra, amely bizonyos nyitásra adhat reményt. Az 1997-es grazi ökumenikus találkozón volt

is erről egy megindító nyilvános vita. 1998-ban párbeszéd-bizottság jött létre az ortodox és a görög katolikus egyház között, hogy ez szabályozza a kettő közötti jogvitákat. A bizottság még ebben az évben megtartotta első nyilvános ülését, az ortodox egyház kérésére a Vatikán egy képviselőjének jelenlétében. Ugyanekkor az ortodox egyház Szent Szinódusa is beleegyezését adta a pápa 1999-es romániai látogatásához, azzal a feltétellel, hogy addig sikerül rendezni a két bizánci rítusú egyház közötti viszonyt.

Az egyházakban általában fel lehet fedezni a nyitásra való készséget, a feszült viszonyok enyhülését, a keménység és hajlíthatatlanság csökkenését, mindenkéltől az értelmiség körében. Az egyes egyházakon belül ugyancsak üdvös sokféleséget találhatunk. A nemzedékek közötti különbségek szintén táplálják az egyházon belüli vitát, és hozzájárulnak az egyházak belülről fakadó megújulásához. Az egyházak egyre inkább kezdenek számot vetni azzal, hogy a modernizáció és az elvilágiasodás egyáltalán nem csak a fasiszta és a kommunista diktatúrákat elszennvedett országokra jellemzők Európában. Lassanként felfogják, hogy az állammal való kapcsolataik lazulása megújulásuk egyik forrásává válhat. A bukaresti patriarkátus egyre inkább közvetítő szerepet játszik Moszkva és Konstantinápoly között, s ugyancsak békít a bolgár konfliktusban (lásd lejjebb). Mindennek ellenére a katekizmust kötelező tantárgyként vezették be az ország elemi iskoláiban, ami heves vitát robbantott ki valamennyi egyházban (Solomon 1998).

Bulgária

Bulgária 1870-től rendelkezik nemzeti ortodox egyházal, a konstantinápolyi ökumenikus patriarkátustól független nemzeti exarchátussal (Vandermotten 1997). 1945 után az elnyomás fokozatosan érte el az ortodox egyházat: a papokat letartóztatták, a püspököket internálták. Az ország többi, viszonylag kis létszámú egyháza viszonylag kevesebbet szenvedett, ami igaz a muzulmánokra is.

Sztálin 1953-ban bekövetkezett halálával az elnyomás enyhült, s az ortodox egyház a maga régi hagyománya szerint együttműködésre lépett az állammal. Az 1971-ben többé-kevésbé szabadon megválasztott Maxim pátriárka váltakozó sikerrel kísérelte meg megővni egyházának önállóságát. A bulgáriai ortodox egyház, amely nyilvánvalóan uralkodó helyzetben van az országban, eddig egy egyházzsakadást élt meg: a szinódus egy része (információink szerint a tizenkét püspök közül előbb három, majd hat) szembefordult a pátriárkával. Egy másik szinódus új pátriárkát választott, Pimen személyében. Ezt a szinódust az ellenzéki pártokból alakult kormány erősen támogatta. Az 1996-ban megválasztott új elnök ugyancsak Pimen pátriárka kezébe tette le a hivatali esküt: ily módon Pimen háttérbe szorította Maximot.

Ugyanakkor Maxim pátriárka élvezi a konstantinápolyi, a moszkvai és a szerbiai fontos patriarkátusok bizalmát. 1998 októberében a konstantinápolyi pátriárka összehívta az ortodox egyházak vezetőit Szófiába, hogy közösen szüntessék meg az egyházzsakadást. A kormány közvetett beavatkozásai ellenére mind

a szakadár püspökök, mind az egyházszakadás alatt szentelt püspökök visszatértek a bolgár ortodox egyházba. Ugyanekkor Maxim pátriárka is felajánlotta, hogy visszavonul egy kolostorba, hogy így lehetővé tegye egy új egyházfő választását. Ezzel párhuzamosan a bulgáriai iszlám is hasonló helyzetbe került, minthogy egyszerre két mufti került az élre. Az egymást követő, volt kommunistákból álló kormányok mindkét esetben befolyásolni igyekeztek az események menetét (Gábor 1997). Látnivaló, hogy a politika beavatkozása az egyház dolgaiba még igen gyakori jelenség ebben az országban.

Ezekről a fájdalmas fejleményekről függetlenül vita zajlott az országban arról is, vajon nem lenne-e megfelelőbb a modern bolgár nyelvet használni a liturgiában az ósláv helyett. A külföldi egyházfők által elismert Maxim pátriárka fogadta a volt bolgár cárt, ám hangsúlyozta az egykori uralkodó kizárólag erkölcsi szerepét. Miközben az ország túlnyomó része ortodox, a török kisebbség és egy bolgár a muzulmán vallást követi. Az 1980-as években mindkét közösség hierarchiáját sok bírálata érte a kisebbség erőszakos „elbolgárosításának” politikájával szembeni hallgatásáért. Mindketten nagy árat fizettek ezért a hallgatásért: a hamarosan mindkettőn belül bekövetkezett szakadással. Miként fejlődhet az ökumenizmus Bulgáriában anélkül, hogy beleesnének a „balkanizáció” csapdájába, amelyet az Egyesült Államok által felállított „pániszlám tengely” készít elő?

Albánia

A jelenlegi Jugoszlávia és Bosznia-Hercegovina mellett Albánia a másik nagymértékben muzulmán ország. A muzulmánok vallási összetétele azonban igen sokféle: többségük szunnita, ám más iszlám irányzatok is képviseltetik magukat. A bektási dervisek iszlám rendje, amely egykor igen elterjedt volt a janicsárok – az alávetett népek elrabolt gyermekeiből rekrutálódott oszmán katonák – között, még ma is elevenen él itt, minthogy gyakorlata erőteljesen „albanizálódott”. Az ország déli részén ortodoxok élnek, míg a katolikusok főleg északon találhatók.

A kommunista rendszer kíméletlen hadjárata valamennyi vallást sújtotta, mindenekelőtt az 1960-as évektől kezdve. Albánia volt az egyetlen, önmagát hivatalosan ateistának minősítő ország, ahol valamennyi vallás be volt tiltva. A három fő vallással (a muzulmán, az ortodox és a katolikus) szembeni elnyomás „lehetetlenné tette a vallásos jellegű ellenzék megjelenését, sőt még a vallási intézmények körül szerveződő polgári társaságok fenntartását is, ami pedig oly gyakori volt a térség többi országában” (De Waele 1997).

Az 1990-es években a görög kisebbséghez tartozó ortodoxok többsége támogatta a kommunista, majd a szocialista hatalmat, míg a katolikusok inkább antikommunisták voltak. Az utóbbiak által képviselt erők gyakran voltak jelen az utóbbi évek katonai, politikai és gazdasági felfordulásaiban. A mindig is a konstantinápolyi ortodox patriarkátushoz kötődő ortodox egyház 1992-ben vált autonómfállá. A liturgia nyelve albán, kivéve Észak-Epiruszban, az albán–görög határon, ahol jelentős számú görög kisebbség él. A püspökök Görögországból

érkeznek, ami bizonyos mértékig két vetélkedő részre osztja a helyi ortodoxiát: az egyik élén ezek a püspökök, míg a másik élén egy albán szerzetes áll.

A katolikusok itt is habozás nélkül küldenek misszionáriusokat az ortodox vidékekre, ez utóbbiak nagy bánatára. Az újraiszlamisálás folyamatát Egyiptom, Irán és az Öböl-államok jelentős eszközökkel támogatják. Az Iszlám Konferenciához való csatlakozás megosztotta Albániát, melynek egy része az európai önazonosság mellett van. Kabashi (1994) ugyanakkor emlékeztet rá, hogy a demokratikussá vált Albánia a függetlenség után azonnal kérte konferenciatságát. A szerző megütközik ezen, mintha nem tudna, hogy ez a tény nyilvánvalóan kötődik az Egyesült Államok politikájához, amely fészket akar rakni a Balkánon, s e célból „iszlám tengelyt” kovácsol Pakisztántól Törökországon át Albániáig, amelyet főként Szaúd-Arábia pénzeli.

*

A köztes-európai egyházak politikai földrajzának e sommás leírása kellő módon alátámasztja feltételezésünket. A geotörténeti, egyházszervezeti vagy kulturális különbözőségeken túl mindezek az egyházak nagymértékben kellett hogy elviseljék a politika és az államok beavatkozását, ahogyan ezek is igyekeztek befolyásolni saját országaik hatóságait, amennyire ez hatalmukban állt. Másfelől az őszinte és hatékony ökumenizmus hiánya folytán gyakran viszálykodnak egymással is. Végül az egyházakon belül is szakadás tapasztalható a hierarchia és „Isten köznépe”, illetve a hagyományőrzők és a megújulást keresők között. Ugyanakkor vannak jelek az egyházak és az államok közötti kölcsönös beavatkozás csökkenésére, az ökumenizmus szerény, ám valós keresésére és talán a további felaprózódás megszűnésére is.

Következtetések, újabb kérdések

Bármilyen különböző legyen is a köztes-európai egyházak helyzete, nem találunk olyan politikát, amely ne volna egyszersmind geopolitika is, mint ahogyan geopolitika nélkül egyáltalán nincs is politika. A fenti elemzések mögött végig meghúzódó feltételezésünk az volt, hogy Európa közepén a vallás politikai, sőt geopolitikai tényezőként játszik szerepet. Annál is inkább, minthogy hetven év nácizmusa és sztálinizmusa után e „Középső-Európa” polgárai, úgy tűnik, minden szilárd vonatkoztatási pontnak híján vannak. A hit és ennek következtében az egyházak politikai problematikájának háttérében ráadásul ott áll e köztes-európai társadalmak által az elmúlt évtizedekben megélt részleges elvilágiasodás is. Az egyházak és tevékenységük ennél fogva többféle politikai szerepkörben és egyensúlyi tényezőként jelenhet meg. Látnunk kell, hogy igen bonyolult, sokban hasonló, más tekintetben igen különböző geotörténeti valósággal van dolgunk.

Ezt a bonyolult valóságot a „gyarmati sorból való felszabadulás” történetileg lassú folyamata és a megkésett modernizáció kíséri, ami a társadalom válságai-val és fokozott azonosságkereséssel párosul. Felmerül az a kérdés is, vajon Európának ez a régiója nem a harmadik világgá, a peremvidékké válás felé tart-e a nemzetközi kapitalizmus és saját helyi elitjei vezetésével. Máskülönb, a térképre vetített vallási hovatartozás segíthet különbséget tenni a különféle köztes-európai országok között. Esetünkben egykori birodalmak határvidékeinek olyan széles sávjáról van szó, amelyen belül a különféle vallások régóta megtelepedtek együtt élni és ellenállni az egyszerűsítésnek.

A legalábbis kétértelműnek tartott Nyugat behatolásával szemben az egyházi hívek és vezetők túlnyomó többsége egyaránt hallgatásba burkolózik, s a személyes jámborságba és erkölcsbe menekül. Ugyanakkor „Isten népe”, olykor veszélyes módon is, „a nemzeti és kulturális önazonosság forrásává” válhat. Ez a „forrás” lehet az egész népet kulturálisan építő hazafiság és a dühödt nacionalizmus is, még ha jelenleg az utóbbinak talán kisebb is a kockázata. A „vallás visszatérése” ellenére a hit veszít átható erejéből és a kollektív képzelet szervezésére való képességéből.

Bármilyen legyen is Kelet és Nyugat hagyománya, a hit ma már nem áll a köztes-európai társadalmak gondolkodásának középpontjában. Viszonylagossá vált,

politikailag a perifériára került, s egyre inkább kisebbségi jelenséggé lesz. Még a többségi egyházak is egyszerűen régi alapítású és nemzetközi jellegű civil szervezeteknek tekinthetők magukat, amint az a nyugati világban is történik. Ehhez járul hozzá a sokféle megosztottság élménye, amelyet a keresztény egyházak mindenütt ismernek a világon, ám itt, Európa közepén különösen, s az ebből fakadó legitimitásvesztés is.

A vallásos hit és a politikai hatalom közötti viszonyok ily módon ma kevésbé fontosak, mint amilyenek még a közelmúlthban is voltak. Az új helyzet nyilvánvalóan hatással van a köztes-európai egyházak és államok, illetve az utóbbiak és az előbbiek nemzetközi szervezetei közötti kapcsolatokra is. Az egyház és az állam szétválásztása, illetve a laikusok szerepvállalása újdonságot jelentenek a köztes-európai országok és egyházak többsége számára, s mindezek csupán részlegesen valósultak meg az 1980-as évek óta. Az egyházak és az államok, éppen ellenkezőleg, ismét megpróbálják a maguk érdekében felhasználni a másik hatalmi központot, vagy amit annak tartanak. Kérdés, vajon az egyházpolitikai próbálkozások sikertelenségéhez és az egyházakon belüli megosztottsághoz kötődő s egyre inkább elismert elvállaltalanodás nem fordítja-e az egyházakat saját helyzetük és jövőbeli stratégiáik ártértékelése felé. A Vatikán bizonyos lépései, úgy tűnik, inkább más út felé terelik az egyházakat.

Mintha az utóbbi években az egyházi hierarchiák mind egymással, mind a közhatalommal szemben visszavonulóban lennének a politika terepéről. Mintha a hierarchiák egyre inkább tudatára ébrednének, hogy a „páli maradék” fölötti befolyásuk megőrzése érdekében a leglényegesebbre kell korlátozniuk magukat, a hit üzenetére, amelynek elsődleges tétje nem a hatalom. Az egyházak túl sokat harcolnak, és túl keveset működnek együtt. Különböző geopolitikai játszmákat folytatnak, amelyek során olykor nyilvánvalóan nyernek, olykor túl sok hívet veszítenek. A nagy keleti és nyugati egyházak között kialakult erőviszonyok számomra nevetségesnek, ha nem tragikusnak tűnnek. Geopolitikai akcióik inkább szálnalmasan színre vitt diplomáciai hadonászásnak tűnnek, s az ezek által létrejött megosztás csak még tovább csökkenti tekintélyüket híveik egyre fogyatkozó táborának szemében.

Ha valamilyen végkövetkeztetést kívánunk levonni a fenti elemzéstörödékekből, el kell ismernünk, hogy egyházszervezeti és vallási szempontból Köztes-Európa alapvetően ugyanazokkal a problémákkal küszködik, mint a nyugati országok. Hetven év fasizmus és sztálinizmus nem hozott nagyon más eredményt, mint ugyanannyi évnyi, többé-kevésbé (neo)liberális demokrácia. Mindkét oldalon rámutathatunk a) az elvilágiasodás, az individualizmus és a materializmus előrehaladására, b) a neoprotestantizmus és az egyre kevésbé keresztény kultuszok burjánzására, c) a kapitalizmus káros hozadékaira, a szüntelen profithajhászásra, a prostitúcióra, a kábítószerre, az elveszítőben lévő fiatalságra, a különféle maffiákra stb., amelyekkel szemben a „történeti egyházak” képtelenek fellépni, s ily módon nem képesek megújultan felkészülni a 21. századra.

Úgy tűnik, hogy az egyházaknak mind Keleten, mind Nyugaton először hozzá kellene szokniuk önnön kisebbségi – de nem szektás – helyzetükhöz egy,

„a viszonylagosság korába” átlépő társadalmon belül. A „vallás visszatérése” nem szabad hogy túl sok illúziót keltsen: s még ha maradandónak bizonyulna is, akkor is inkább a szektás vagy már-már szektás mozgalmaknak fog kedvezni, semmint a történeti egyházaknak. Ezeknek a fejleményeknek a tudatában vajon képesek lesznek-e az egyházak megfelelő határokat kialakítani, hogy betöltsék nem csupán e világra szóló hivatásukat? Mind ez ideig a nemzeti ügygel való azonosulásuk, még ha ez magától értődőnek tűnt is az adott népek szemében, mindig magában hordozta a messianizmus veszélyét, amelynek nevében nem kevés háborút robbantottak már ki. Képesek lesznek-e az egyházak elhatárolni magukat ettől? Sikerülni fog-e nekik, hogy életben tartsák a hitet és annak megtestesülését a társadalomban, anélkül, hogy hagynák magukat eszközként használni a közhatalom által, illetve ez utóbbira támaszkodni?

Az egyházakra eredetüknél fogva ezen a nemzeti s ezen túl nemzetközi szinten is prófétai szerep vár. Az egyházi hierarchiáknak hiábavaló harcok helyett valódi kiengesztelődésre kellene törekedniük, majd együttműködésre „a krisztusi egység és az emberi különbözőség” jegyében, hogy így teljesítsék „Isten népének” vágyát.

Nem ez volna-e a helyes válasz az 1997. júniusi grazi ökumenikus konferencián kifejezésre jutott vágyra? Vajon elég figyelmet fordítanak-e az egyházak a társadalmi igazságosságra és a demokratikus szolidaritásra? Határozottan elutasítják-e a „piac utópiájának” inkább egyenlőtlen, mint igazságos, inkább győzedelmes, mint szolidáris, inkább brutális, mint keresztény megoldását? Vajon el tudják-e ismerni valamennyi keresztény nevében önnön szergianista, erasztianista, jozefinista vétküket? Mit tesznek a hajdani és még ma is tovább élő „tiszteletlenségükkel” a kisebbségekkel szemben, legyen zsidókról, kis egyházakról vagy romákról szó? Hajdan és még ma is a tisztelethiány, időnként a bűnös hallgatás, máskor az elnyomás és a népirtás cselekvő részvétellé vált!

Úgy tűnik, az egyházak a világ geopolitikai színterén jelenleg veszélyesenél veszélyesebb alaptalan reményeket, utópiákat és ábrándokat kergetnek, ahelyett hogy kiengesztelődnének egymás között, s felfedeznék, miként tudnák a *kairoszban*, Krisztus békéjében kialakítani jelenlegi önmagukat, hogy sikeressé tegyék önnön jövőjüket.

Irodalomjegyzék

Az alábbi könyvek és tanulmányok néhány kivételtől eltekintve csak angolul, németül vagy franciául hozzáférhetők. Még ha címeik másként sejtetnék is, egyik sem foglalkozik általánosságban Köztes-Európa valamennyi országával, ahogyan azt kötetünk bevezetőjében meghatároztuk. A tanulmányok szerzőinek túlnyomó többsége amikor a „Kelet-Európa” kifejezést használja, ezen szinte soha nem érti a balti országokat, Fehéroroszországot, a Moldovai Köztársaságot vagy Ukrajnát – az alábbi művek majdnem teljes mértékben mellőzik ezeknek az országoknak a tárgyalását.

AED-Info-Faits et Témoignages, az Aide à l'église en Détresse kiadványai, Mareil-Marly

AMIN, Samir, *Classe et nation*, Minuit, Paris, 1979

ARSENIC, R., *Ante Pulevu en plein centre de Zagreb*, La Serbie dans le monde, 1997. február

ASH, Timothy Garton, *Surprise in Central Europe!*, New York Review of Books, 1999. március 18.

ASH Timothy Garton, *The Polish Revolution, Solidarity*, Vintage Books, New York, 1985, 1990, francia változat: *La chaudière, Europe centrale 1980-1990*, Gallimard, Paris; továbbá számos cikk a New York Review of Booksban

Autre Europe, L. Religion et politique, 21-22, Paris, 1990, számos fontos tanulmánnyal, elsősorban

P. Michel, A. Michnik, Tomka M., J. Rupnik, M. Cazacu, M. Berindei, B. Lory tollából

AVINERI, Shlomo, *Religion und Öffentlichkeit*, Transit, Wien, 1997

BALANDIER, Georges, *Politique* szócikk, *Encyclopédie Universelle*, XIII, 225-246, 1974

BANVILLE, John, *The European Irishman*, New York Review, 1997. június 12.

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós-Suton, Michael (szerk.), *L'Europe du centre, 50 années révolues?*, De Boeck, Bruxelles, 1991a

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós, *Les Eglises de l'Europe centrale à la veille du III^e millénaire*, Bulletin de Pax Christi, 1991. március (1991b)

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós, *Géoeconomie: Etat-Espace-Capital*, De Boeck/Université, Bruxelles-Paris, 1991c

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós, *Quelle géopolitique pour l'Europe centrale*, in *Nations et Frontières dans la nouvelle Europe*, E. Philippart (szerk.), Interventions-Complexe, Bruxelles, 1993

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós, *Une minorité oubliée au centre de l'Europe: les Eglises*, Cahiers Marxistes, 1995. február-március

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós, *(Géo)politique de la deuxième guerre civile en Yougoslavie*, La Revue Nouvelle, 1996. október

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós, *A propos du néolibéralisme des élites centre-européennes*, Cahiers Marxistes, 1996. augusztus-szeptember

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós, *Silences... Tabous... ou réconciliation au centre de l'Europe*, Bulletin de Pax Christi, Signes de temps, 1997. március

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós, *Des collines de Sarajevo au palais de l'Elysee*, Cahiers Marxistes, 1997. október-november

BÁRDOS-FÉLTORONYI, Miklós, *Les conséquences géopolitiques du conflit yougoslave en Europe et dans l'espace atlantique ou l'éloge funèbre de la diplomatie européenne?*, in *Europe(s) en mutation(s) et identité européenne*, N. Tousignant (szerk.), IEE/UCL, Louvain-la-Neuve, 1998a

- BÁRDOS-FÉLIDRONYI, Miklós, *Le nationalisme resurgit-il au coeur de l'Europe?*, La Revue Nouvelle, 1998. február
- BÁRDOS-FÉLIDRONYI, Miklós, *Elargir l'Union ou y adhérer: une géopolitique ambiguë*, in *Le traité d'Amsterdam – espoir et déceptions*, Y. Leyeune (szerk.), Bruylant, Bruxelles, 1998c
- BÁRDOS-FÉLIDRONYI, Miklós, *Transitions centre-européenne des périphéries à la périphérie*, in *Du capitalisme au capitalisme, dans le monde et en Europe*, Actes du colloque international organisé par l'Ecole de commerce fondé par E. Solvay, szerk. J. Nagels, megjelenés előtt
- BARNAS, Thadée, *Eglises et minorités en Europe post-communiste*, Irénikon, 1993/3
- BALBEROL, Jean, *Protestantisme címszó*, in *Encyclopédie Universelle*, XIII, 1972
- BALMER, Iso, *Géopolitique et théologie des Eglises orientales*, Le Lien, 1997/1-2
- BOH, Leonardo, *Trinité et société*, Cerf, Paris, 1990
- BON, Agnès, *Les Eglises dans la transition démocratique*, in T. Schreiber-E. Lhomel (szerk.), *L'Europe centrale et orientale*, Documentation Française, Paris, 1997
- BOURDIEU, Pierre, *Sociologies de la croyance et croyances de sociologies*, in *Choses dites*, Minuit, Paris, 1987
- BRATTON, Carl, *La théologie luthérienne, ses grands principes*, Cerf, Paris, 1996
- BRAMM, Randolph L., *A népitűs politikája – A Holocaust Magyarországon*, Belvárosi, Budapest, 1997
- BREMER, Thomas, *Geschichte des Krieges im ehemaligen Jugoslawien*, Probleme des Friedens, 1992/2 (1992a)
- BREMER, THOMAS, *Ekklesielle Struktur und Ekklesiologie in der serbischen orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Augustinus-Verlag, Würzburg, 1992b; továbbá a szerző számos nálam lévő kézírata
- BREMER, THOMAS, *Religiöse Motive im jugoslawischen Konflikt der Gegenwart*, Veröff. Joachim Jungius-Ges. Wiss., Hamburg, 1996a
- BREMER, THOMAS, (Hrsg.), *Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan*, Deutsche Kommission Justitia et Pax, Bonn, 1996b
- BRIA, Ion, *Romania: Orthodox theological education, 1948 to the present*, The Catholic World, 1994. január-február
- Bulletin d'Entrade d'Eglises*, Solidarité avec l'Europe du Centre et de l'Est (Chaussée de Wavre 216, B-1040 Bruxelles), 1995. június
- Bulletin de Pax Christi*, Europe de l'Est: foi et démocratie (Chaussée de Wavre 216, B-1040 Bruxelles), 1990. június
- BYRNES, T. A., *Church and Nation in the Slovak Republic*, Religion, State and Society, 1997/3
- CASANOVA, José, *Religion und Öffentlichkeit im Ost-/Westvergleich*, Transit, 1994. ősz
- CASTELLAN, Georges, *Histoire des Balkans*, Fayard, Paris, 1991
- CASTELLAN, Georges, *Histoire des peuples d'Europe centrale*, Fayard, Paris, 1994
- CASIAL, Claude és mások, *Monothéisme et trinité*, Fac. St. Louis, Bruxelles, 1991
- CHARENTENAY, Pierre de, *Quand le criel trouble la terre, religions et géopolitiques*, Brepols, Paris-Bruxelles, 1997
- CHAUVIER, Jean-Marie, *Explosion des conflits, Le temps de toutes les ruptures*, Le Monde Diplomatique, 1990. május
- CLÉMENT, Olivier, *L'Eglise orthodoxe* (Que sais-je, no. 949), 5. kiadás, PUF, Paris, 1995
- CLÉMENT, Olivier, *Eglise orthodoxe címszó*, in *Encyclopédie Universelle*, XII, 1974 és *Saint Esprit címszó*, in *Uo.*, XIV
- COLONNA-CESARI, C., *Urbi et Orbi, enquête sur la géopolitique vaticane*, La Découverte, Paris, 1992
- COLVIC, Dragan, *La coopération yugoslavo-macédonienne, La Serbie dans le monde*, 1997. szeptember
- Confrontations*, Démocratie, cultures et développement en Europe centrale, actes du colloque organisé le 8 janvier 1992 par l'institut d'études Economiques et Sociales et le Département de la Recherche de l'Institut Catholique de Paris, et par Confrontations, Cahier Recherches-Débats, Paris
- CONGAR, Yves, *Eglise, de saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, Paris, 1970
- COWINKI, Bohdan, *Le chrétiens de Yougoslavie*, Cadmos, 1998. tavasz
- CIARNOKI, Andrzej, *The self-identification of national and religious minorities in East-Central Europe*, Polish Political Science Yearbook, 1995
- DAIM, Wilfried, *Le Vatican et les pays de l'Est*, Fayard, Paris, 1971
- DEBELLE, Jean és mások, *Corps perdu ou accord perdu?*, magánkiadás: Carla Gofi, Parvis Saint Henri, B-1200 Bruxelles, 1997
- DECARREUX, Jean, *Union des Eglises au concile de Ferrare-Florence (1438-1439)*, Editions de Chevotogne, Chevotogne, 1996
- DEGORSKY, J., *Chrétienté ou citoyenneté en Hongrie?*, Le Monde Diplomatique, 1991. december

- DELAPEYRIERE, Maria, *Andrzej Kusniewicz et le mythe austro-hongrois*, La Nouvelle Alternative, 1996. június
- DELOOZ, Pierre, *Que pensent-ils-ici, que pensent-ils-là-bas*, Bulletin d'Entraide d'Eglises, Bruxelles, 1993
- DELOOZ, Pierre, *Les Eglises en Europe centrale et de l'Est: de l'oppression à la liberté?*, Evangélie et Justice, 1993. március
- DELOOZ, Pierre, *számos írás a Bulletin d'Entraide d'Eglises-ben*, Bruxelles, 1994
- DEL VALLE, Alexandre, *Islamisme et États-Unis, une alliance contre l'Europe*, L'Age d'Homme, Lausanne, 1997
- DÉRENS, Jean-Arnault, *Lendemain amers pour les orphelins de la „Grande Serbie”*, Le Monde Diplomatique, 1997. november
- DESOLRE, Guy, *La question macédonienne et la poudrière balkanique*, Transitions, 1994
- DE WAELE, Jean-Michel, *La question albanaise: un dangereux oubli*, Cahiers Marxistes, 1997. október–november
- Dragonales Est-Ouest*, „Les Eglises dans la tourmente”, Lyon, 1992. november
- DIONISIE, Petcu, *Le nationalisme de la droite roumaine pendant l'entre-deux-guerres*, La Revue Roumaine de Théorie sociale, 1994. július–december
- Document de Balamund és számos erre adott válasz*, Irénikon, 1993/3
- DOMÁNYI András, *Aki lengyel, katolikus? Állam és egyház Lengyelországban*, Magvető, Budapest, 1987
- Donauraum*, Der Sonderheft Slowakei, 3/4; Sonderheft Ukraine, 1/2, 1994
- DREWSKI, Bruno, *L'Est après dix ans d'expérience mercantile: la vie existe après le marché*, La Nouvelle Alternative, 1998. szeptember
- DUCELLIER, Alain, *L'Eglise byzantine, entre Pouvoir et Esprit (313–1204)*, Desclée, Paris, 1990
- DURANDIN, Chatherine, *L'histoire des Roumains*, Fayard, Paris, 1995
- DURANDIN, Chatherine, *Roumanie: la fin de l'ère Iliescu*, Relations internationales et stratégiques, 1997. nyár
- DUVERGER, Maurice, *Introduction à la politique*, Gallimard, Paris, 1964
- Eglises et démocratie en Europe de l'Est*, Le Monde Diplomatique, 1990. március
- Encyclopédie des religions*, Frédéric Lenoir és Ysé T. Masquelier (szerk.), I–II, Fayard, Paris, 1997, I, 5. fejezet, II. rész: „Le christianisme oriental”, O. Clément, D. Rance és J. Kloczowski tanulmányai; I, 8. fejezet: „Religion politique et société européenne”, valamint G. Kepel egy tanulmánya, mindezek kapcsolódnak a fejezet tárgyához.
- Entreprise et l'homme*, I, 3: L'Europe centrale: en quête d'un futur, Rue de Namur, 2, B-1000 Bruxelles, 1990
- ÉÖRDÖGH, István, *Reflections on Marko Jacov's Source-Book*, Acta Historica, CI, Szeged, 1995
- FARKAS Beáta, *1% uavgy tükröz az önvizsgálathoz*, Egyházfórum, 4, 1998
- FEJFŐ, Ferenc, *Histoire des démocraties populaires*, Seuil-Politique, Paris, 1952–1979
- FOILLOUX, Etienne, *Les chrétiens d'Orient menacés*, in *Histoire du christianisme*, XII, *Guerres mondiales et totalitarisme (1914–1958)*, Desclée–Fayard, Paris, 1990
- FOREMAN, Adrian, *Hungary's Catholicism: a slow resurrection*, The World Today, 1992. augusztus–szeptember
- FOUCHER, M., *Fragments d'Europe*, Fayard, Paris, 1993
- FOUREZ, Gérard, *D'une perestroika à l'autre*, in *La Revue Nouvelle*, 1990. május–június
- FURNEMONT, François, *Le hitcan et l'ex-Yugoslavie*, L'Harmattan, Paris, 1996
- GÁBOR Miklós, *Maxim, Pimen és a szabadság*, Népszabadság, 1997. május 12.
- GAUCHET, Marcel, *La religion dans la démocratie, parcours de la laïcité*, Le débat–Gallimard, Paris, 1998
- GERGEY Jenő, *A katolikus egyház története Magyarországon, 1919–1945*, ELTE–Újkori Magyar Történeti Tanszék, Budapest, 1997
- GERGEY Jenő, *A püspöki kar, a Szentsek és a magyarországi Holocaust*, Mozgó Világ, 1999/4
- GILLET, Olivier, *Orthodoxie et nationalisme*, Espace de Liberté, 1995. december
- GILLET, Olivier, *Religion et nationalisme. L'idéologie de l'Eglise orthodoxe roumaine sous le régime communiste*, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1997
- GILLET, Olivier, *Les mutations ecclésiologiques dans les Balkans dans les années 1860–1870*, in *Problèmes d'histoire des religions*, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1998a
- GILLET, Olivier, *Les Eglises orthodoxes et les nationalismes dans les Balkans: de l'émancipation des peuples à l'„épuration ethnique”*, in *La pensée et les hommes*, 37, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1998b
- GLENN, Misha, *The rebirth of history. Eastern Europe in the age of Democracy*, Penguin Books, London, 1990

- GOLIAS, 1989. december–1990. január, 20, „Le Caillou” (Avenue Général Lartigue, 29 B. B-1200 Bruxelles)
- GRAMSCI, ANTONIO, *Il Risorgimento*, Riuniti, Roma, 1975
- GROEN, B. J., *Nationalism and Reconciliation: Orthodoxy in the Balkans*, Religion, State and Society, 1998. június
- GROOTAERS, JAN, *Tendances antioecuméniques en Russie*, La Voix de Saint-Jean-le précurseur, Bruxelles, 1997
- GROSS, N. T., *The industrial Revolution in the Habsburg Monarchy, 1750–1914*, Fontana, 1972
- GRULICH, RUDOLF, *Die Lage der katholischen Kirche der Slowakei*, Ost–West Informationsdienst, 1999. március
- GRYZ, WOLFGANG, *Orthodox-katholische Dissonanzen in Polen: ein ökumenisches Trauerspiel*, Ost–West Informationsdienst, 1994. november
- GRYZ, WOLFGANG, *Zur Diskussion: Hat die Kirche im Osten den Neunaubruch bewältigt?*, Ost–West Informationsdienst, 1994. május
- GRYZ, WOLFGANG, *Polens katholische Laien – diensbare Geister oder Partner?*, Ost–West Informationsdienst, 1995. június
- GRYZ, WOLFGANG, *Gedanken zu einem schwierigen Thema: Polen und Juden*, Ost–West Informationsdienst, 1996. november
- GRYZ, WOLFGANG, *Neue Umfragen unter polnischen Jugendlichen? Glaube an Gott, Zweifel an der Kirche?*, Ost–West Informationsdienst, 1997. november
- GRYZ, WOLFGANG, *Weißrussland (Bjelarus’): Land ohne Identität*, Ost–West Informationsdienst, 1998. március
- GRYZ, WOLFGANG, *Polens Katholiken und die europäische Einigung: Zwischen Furcht und Hoffnung*, Ost–West Informationsdienst, 1999. március
- HALECKI, OSCAR, *The limits and divisions of European history*, Sheed and Ward, London–New York, 1950
- HALIK, TOMÁS, *Az egyházi élet megújításáról Csehországban*, Vigilia, 1993. augusztus
- HANSON, ERIC O., *The Catholic Church in the World of Politics*, Princeton University Press, Princeton, 1997
- HEGEDŰS ANDRÁS, *Allam és egyház viszonya a szocializmusban és a poszt-szocializmusban*, Egyházforum, 1991/1
- HERBST, ANNE, *Stumbling-blocks to ecumenism in the Balkans*, Religion, State and Society, 1998. június
- HÉRODOTE, *Europe médiane?*, Paris, 1988, 1. negyedév
- HÉRODOTE, *Eglises et géopolitique*, La Découverte, Paris, 1990, 1. negyedév (1990a)
- HÉRODOTE, *A l’Est et au sud*, Paris, 1990, 3. és 4. negyedév (1990b)
- HOBBSBAWM, ERIC, *The Age of Extremes*, Pantheon Books, New York, 1994
- HORVÁTH KRISZTIÁN, *Szultáni fermán a bolgár exarchátus megalapításáról (1870. február 28.)*, A JATE Történeti Diákkör kiadványa, Szeged, 1988
- HOUBAISCH, ANNA-HALJA, *Die griechisch-katholische und orthodoxe Kirche in der Ukraine*, Der Donauraum, 1994/1–2
- HOTZ, ROBERT, *Katholiken in der Ukraine*, Ost–West Informationsdienst, 1999. március 12.
- IANCU, CAROL, *Les juifs en Roumanie (1919–1938), de l’émancipation à la marginalisation*, Peeters, Paris–Louvain, 1996
- IANCU, CAROL, *La Shoah en Roumanie, les juifs sous le régime d’Antonescu (1940–1944)*, Univ. Paul Valéry, Montpellier, 1998
- Informationsdienst, Osteuropäisches Christentum, Staatliche Einnischung und Gewalt kennzeichnen Krise der Orthodoxie in der Ukraine; Ukraine: Einige jüngere statistische Angaben über Religionsgemeinschaften; Interview mit dem ukrainischen autokephalen orthodoxen Metropoliten Andrij Abramtschuk; Interview mit dem UOK-Oberhaupt Metropolit Wolodymyr (Sabodan) in Kiew, 1992. szeptember 16.
- Irénikon, a chevtogne-i szerzetesek folyóirata: az évek során igen sok adalékot közölt az ortodox egyházakról és viszonyaikról más egyházakhoz
- Istina, „Crise au sein de l’Orthodoxie: conflit canonique ou séquelle du phylétisme?”, XLI, 1996
- Istina, „L’interminable conflit roumain sur la restitution des églises de Transylvanie saisies en 1948”, XLI, 1996a
- Istina, „Diaspora et autocéphalies orthodoxes” és „Le problème de l’autochépalie dans l’Orthodoxie”, XXXIX, 1994

- JÁNOŠ PÁL, H., *Sollicitudo Rei Socialis*, 20., 21. és 36. fejezet, Libreria Editrice Vaticana, 1988; „Jean-Paul II jevte les bases d'une grande Europe spirituelle”, *La Libre Belgique*, 1990. április 23.; „Le pape a donné le coup d'envoi de la reconquête par l'église de l'>âme européenne-“ és a vezérickk: „L'Europe chrétienne de Jean Paul II”, *Le Monde*, 1990. április 24.
- JARZYK, Gwendoline, *Les églises en Roumanie, méfaits d'une dictature*, Études, 1990. május
- JOANŢI, Romul, *Roumanie, tradition et culture hésychastes*, Spirituelle orientale, 46, Bégrolles-en-Magus, Abbaye de Bellefontaine, 1987
- JOHNSTONE, Diana, *Alia Izetbegovic: Islamic hero of the western world*, Dialogue, 1998. nyár
- JOLI, James, *Europe since 1870, an international history*, Wiedenfeld és Nicholson, 1973
- KABASHI, Hil, *Zur religiösen und kirchlichen Situation im heutigen Albanien*, Ost-West Informationsdienst, 1994. november
- KANEV, Krassimir (szerk.), *Minorities in the Balkans, Human Rights without frontiers*, 1996/2–3, külön-szám mindenekelőtt a vallási kisebbségekről
- KALFFMANN, Sylvie, *La revanche du clergé polonais*, *Le Monde*, 1990. november 15.
- KELEHER, Serge, *Orthodox Rivalry in the Twentieth Century: Moscow versus Constantinople...*, Religion, State and Society, 1997/2
- KENT, R. K., *Which Islam?*, Dialogue, 1998. nyár
- Kirche Intern, „Forum für eine offene Kirche für Gesellschaft”, Politik und Kultur, Wien
- Kirche und Staat in Polen (1992/2), a Transit különszáma, 1997. tél, Czeslaw Milosz, Leszek Kolkowski, Marcin Król és Jozef Tischner írásaival
- KŁOCZOWSKI, Jerzy, *Histoire religieuse de la Pologne*, Centurion, Paris, 1987
- KŁOCZOWSKI, Jerzy, *Catholiques et protestants dans l'Europe du Centre-Est, Histoire du christianisme*, XII, *Guerres mondiales et totalitarisme (1914–1958)*, Desclée-Fayard, Paris, 1990
- KOLAKOWSKI, Leszek, *Über die Theokratie*, Transit, 1991–1992/3
- KOLODNYJ, Anatolij, *Die Orthodoxie in der unabhängigen Ukraine*, Der Donauraum, 1994/1–2
- KONDREUSEWICZ, Tadeusz, *Der katholische Moskauer Erzbischof über Fragen der Kirche auf dem Gebiet der ehemaligen UdSSR*, Ost-West Informationsdienst, 1995. június
- KONRÁD, György, *Antipolitik, mitteleuropäische Meditationen*, Suhrkamp, Frankfurt, 1986
- KOREJ, Ján, *Die Nacht der Barbaren – als Geheimbischof in der Kirche des Schweigens*, Styria, Graz, 1996
- KOSARIC, Dragoslav, *Un entreiten des représentants de l'Eglise orthodoxe serbe avec le Président Tudjman*, La Serbie dans le monde, 1997. január
- KRAFT, Ekkerhard, *Ambivalente Rolle der Kirche Serbiens*, Neue Zürcher Zeitung, 1994. január 8–9.
- KRAFT, Ekkerhard, *Nation und Katholizismus in Kroatien*, Neue Zürcher Zeitung, 1994. szeptember 7.
- KRÓL, Marcin, *Der heilige Petrus und John Stuart Mill*, Transit, 1991–1992/3
- KRYPIAKENYU, R., *Kurze Geschichte der ukrainischen Kirche*, Der Donauraum, 1994/1–2
- KUZIO, Taras, *In search of unity and autocephaly: Ukraine's Orthodox Churches*, Religion, State and Society, 1997/4
- LACOSTE, Yves (szerk.), *Dictionnaire de géopolitique*, Flammarion, Paris, 1993
- LANDERCI, L., *Le cardinal Stepinac*, Apostolat des Editions, Paris, 1981
- LAQUEUR, Walter, *Europe since Hitler, the rebirth of Europe*, Pelican, Harmondsworth, 1984
- LEB, Ioan-Vasile, *Orthodoxie und Altkatholizismus*, Presa Universitara Clujeana, Cluj-Napoca, 1995
- LECLERCQ, Henri, *Eglise uniate című szócikk*, in *Encyclopédie Universelle*, XVI, 1972
- LE GOFF, Jacques, *La vieille Europe et la nôtre*, Seuil, Paris, 1994
- LEGRAND, Hervé, *Une éventuelle relance de l'unitarisme pourrait-elle s'appuyer sur Vatican II? Quelque enjeux ecclésiologiques de la crise actuelle autour des Eglises unies*, Irénikon, 1993/1
- LENNIG, Paul, *Zwischen Hoffnung und Ernüchterung – Reflexionen zum Wandel in Osteuropa*, Jugend & Volk, Dachs, Wien, 1994
- Le Monde des Débats*, „Balkans: l'ortodoxie, ferment de guerre?”, 18. 1994, F. Thual, O. Clément, A. Popovic és G. Castellan írásaival
- LEMOINE, Maurice, *Ces pretres qu'on assassine en Amérique Latine*, Le Monde Diplomatique, 1990. október
- LIOMEL, Edith, *Roumanie*, La Nouvelle Alternative, 1998. június
- LIMOURIS, Gennadios, *Le COE, Foi et Constitution et la question des Eglises Catholiques Orientales*, Irénikon, 1993/4
- LINDEN, Iuliu, *Vallás és nacionalizmus napjainkban*, Méréleg, 1995/2
- LONGTON, Jean, *Fils d'Abraham. Panorama des communautés juives, chrétiennes et musulmanes*, Brepols, Bruxelles, 1987

- LOSSKY, Nicolas, *Essai sur la Théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Cerf/Foi vivante, Paris, 1990
- LOSSKY, Nicolas, *Etat de guerre orthodoxe-catholique?*, Service Orthodoxe de Presse, 1993. január
- LOWENDUSKI, JONI-WOODDALL, Jean, *Politics and Society in Eastern Europe*, Macmillan, London, 1987
- LOWY, Michael, *La guerre des Dieux – Religion et politique en Amérique latine*, Félin, Paris, 1998
- LUGA, N.-LENOIR, F., *Sectes, mensonges et idéaux*, Fayard, Paris, 1998
- LUKÁCS, John, *A vallástörténet problémái*, Vigilia, 1997. május
- LUKÁCS, László, *Étűnénaire es catholiques hongrois*, Etudes, 1990. március
- LUKÁCS, László-BOZSÓKI, P. G., *L'Eglise en Hongrie (1945–1992)*, Beauchesne, Paris, 1994
- LUKÁCS László (szerk.), *Az ortodoxia és a katolicizmus*, Vigilia, 1994. október
- LUKS, Leonid, *Katholizismus und politische Macht im kommunistischen Polen 1945–1989, die Anatomie der Herausforderung*, Böhlau, Köln–Weimar–Wien, 1993
- LUKS, Leonid-LUBKOWITZ, Nikolaus, *Geopolitique de la Serbie-Monténégro*, Complexe, Bruxelles, 1998
- LUXMOORE, John, *Eastern Europe 1996: a review of religious life in...*, Religion, State and Society, 1997/1
- MARSCHALK, Marc, *Raison et pouvoir, les impasses de la pensée politique postmoderne*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1992
- MAYER, Martin, *Geführlte Einheit, Moldovas innere Sicherheitsprobleme*, Der Donauraum, 1996/3–4
- MARINESCU, Emil-COSMOVIC, Emanuel, *L'Espace religieux mounain*, 41 oldalas kézirat, 1994. január 17-i dátummal, a szerző tulajdonában
- MARTURISTORI, de dupa Gratiu, *Slujiti ai Bisericii i temnitele comíniste*, Archiepiscopia ortodoxa romăna a Vadului, Feleacului si Clujului, Cluj-Napoca, 1996
- MASSOULA, Dimitra, *Les Balkans et la politique grecque*, Relations internationales et stratégiques, 1997. nyár
- MÁTYÁS-TOTH András, *Bokorból vadonba?*, Távlatok, 1995. június
- MAYEUR, Jean-Marie (szerk.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, 12, *Guerres mondiales et totalitarismes (1914–1958)*, a közép-európai régióra vonatkozóan J. Kloczowski és E. Folloux tanulmányával, Desclée–Fayard, Tournai–Paris, 1990
- MÉSZÁROS István, ... *Kimutadt könyvanyag...*, 4, Márton Áron, Budapest, 1994 és 1995
- MEYER, Jean, *Russie: la loi sur la liberté de conscience*, Esprit, 1998. október
- MICHEL, Patrick, *Les eűx mêlées de la religion et du nationalisme*, Le Monde Diplomatique, 1990. március
- MICHEL, Patrick (szerk.), *Les religions à l'Est*, Cerf, Paris, 1992
- MICHEL, Patrick, *Politique et religion*, *La grande mutation*, Albin Michel, Paris, 1994
- MICHEL, Patrick, *Nations et nationalismes en Europe centrale, XIX^e et XX^e siècles*, Aubier, Paris, 1995
- MICHEL, Patrick, *Eglise, Etat et Société en Pologne*, Cahiers Marxistes, 1995. február–március
- MICHNIK, Adam, *Penser la Pologne, morale et politique de la résistance*, La Découverte/Maspero, Paris, 1983
- MICHNIK, Adam, *Egyház, felelősségvadás, nemzet és demokrácia – Lengyelországban*, Mérleg, 1990/4
- MICHNIK, Adam, *La deuxième révolution*, La Découverte, Paris, 1990
- MICONE, Ernest, *A l'Est du Vatican, la papauté et les démocraties populaires*, Cerf, Paris, 1980
- MILENKOWIC, Milutin, *La gogne des protégés*, La Serbie dans le monde, 1997. május
- MILOSZ, Czeslaw, *Polen – ein theokratischer Staat?*, Transit, 1991–1992/3
- MINDSZENTY, József, *Erinnerungen*, Ullstein, Frankfurt, 1974
- MINK, Georges-SZUREK, Jean-Claude, *Cet étrange post-communisme, rupture et transitions en europe centrale et orientale*, CNRS/La Découverte, Paris, 1992
- MISIAI, Stanislav, *Eine kritische Stellungnahme aus Krakau: Polens Kirche und die Sünde des Antisemitismus*, Ost–West Informationsdienst, 1997. november
- MODEL, Serge, *Politique et religion en Russie aujourd'hui*, La Voix de Saint-Jean-le-Précurseur, Bruxelles, 1997
- MODEL, Serge, *Etat, Eglise, Nation, aspects geopolitiques de l'Orthodoxie russe aujourd'hui*, mémoire de fins d'étude présenté en vue de l'obtention du grade de Licencié en Affaires publiques et internationales, Université catholique de Louvain, Louvain, 1997
- MODEL, Serge, *Politique et religion en Russie aujourd'hui*, La Revue Nouvelle, 1998. szeptember
- MOLNÁR D. István, *Görög katolikusok Ukrajnában és fehéroroszországban*, Vigilia, 1994. október
- MVZ, Roman, *Keleti egyházak*, Agapé, Szeged, 1999

NANOSZKI György, *Kereszténység, katolicizmus – ortodoxia*, Windsor, Budapest, 1996

NEUER, Peter, *Die Lehre von der Kirche*, in W. Beinert (szerk.), *Glaubenszugänge, Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, Schönongh, Paderborn, 1995

NEWELKOWSKY, Gerhard, *Die bosnisch-herzegowinischen Muslime: Geschichte, Bräuche, Alltagskultur*, Wieser, Klagenfurt–Salzburg, 1996

NIELSEN, N., *Revolutions in Eastern Europe. The Religious Roots*, Orbis Books, Maryknoll (N. Y.), 1991
Nouvelle Alternative, La, Dossier: Les Eglises dans le post-communisme, 1996. június

NYÍRI Tamás, *Magyarország – Állam és nemzet*, Vigilia, 1995. február

Objectif Europe, Eglise et Nation, Bruxelles-Strasbourg, 1993

OROSZ László, *Unionizmus vagy ökumenizmus?*, Vigilia, 1994. október

OSCHIELS, Woll, *Bulgarien: Zwischen Not, Krise und vager Hoffnung*, Ost-West Informationsdienst, 1994. május

OSCHIELS, Wolf, *Antisemitismus im postkommunistischen Osteuropa*, Europäische Rundschau, 1995/1

Ökumenikus Tanulmányi Központ, *Minden vallás egyház? Tájékozódás a mai vallási pluralizmusban*, Budapest, 1996

Pax Christi International, Aide à arrêter la tragédie en ex-Yugoslavie, 1994; Contact with Serbian Orthodox Church; Tension et signes d'espoir, mission de Pax Christi en Roumanie, 1995 és 1996; KOSOVO, the conflict between Serbs and Albanians and the rôle of International community, Bruxelles, 1994; Mission en Roumanie, 1996

PETTIFER, James, *Albania, Greece and the Vlorë Epirus question*, The World Today, 1994. augusztus-szeptember

PIRIGYI István, *A magyar görög katolikusok története*, Vigilia, 1994. október

PIRIGYI István, *Az ungvári unió*, Vigilia, 1996. június

PODSKALSKY, Gerhard, *Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen der lateinischen und der griechischen Lehre vom dreifaltigen Gott*, Renovabis Info-Heft, 1998/1

POPOV, Alexandre, *L'Islam en Yougoslavie*, Cadmos, 1998. tavasz

Pro Mundi Vita, L'Eglise en Roumanie; ez az intézmény hosszú éveken át kitűnő anyagokat publikált: B-1030 Bruxelles, Rue la Limite 6, 1978

Pro Mundi Vita, L'Eglise en Hongrie, 1984

Pro Mundi Vita, L'Eglise de Bulgarie, 1986

PRUNDUS, S. A.-PLAINA, C., *Calitivism si ortodoxia româneasca*, Viata Crestina, Cluj-Napoca, 1994

RADIC, Radmila, *L'Eglise et la „question serbe“*, in: Nebesja Popov (szerk.), *Radiographie d'un nationalisme – Les racines serbes du conflit Yougoslavie*, L'Atelier, Paris, 1998

RAMEY, Sabrina P., *Eastern Europe's defining Fault Lines*, in: Stokes, Gale, *Three Eras of Political Change in Eastern Europe*, Oxford University Press, Oxford, 1997

Religious Life, figyelemre méltó hetilap, szerkeszti Vera Maria Neagu Bukarestben

ROBERTI, Jean-Claude, *Les uniales*, Cerf-Fides, Paris, 1992

ROUSSELET, Kathy, *L'Eglise orthodoxe russe et la politique*, Problèmes politiques et sociaux, 1992. szeptember 18., Documentation Française, Paris

SABRIN, B. F. (szerk.), *Alliance for murder, the Nazi-Ukrainian nationalist partnership in genocide*, Sarpedon, New York, 1991

SAVIC, Petra, *On convertit jusqu'aux églises*, La Serbie dans le monde, 1996. október

SCHMIDT, Alexander, *Geschichte des Baltikums*, Piper, München-Zürich, 1993

SCHÖPFELIN, George, *Politics in Eastern Europe 1945–1992*, Blackwell, Oxford, 1993

SCHREIBER, Thomas-LIOMEL, Edith, *L'Europe centrale, orientale et balte*, La Documentation Française, Paris, 1998

SEBER, David, *Politik und Kirche*, in: *Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen*, Herder, Freiburg-Basel, 1994

SEKAL, Ján, *Slovaquie: un manuel, objet de scandale*, La Nouvelle Alternative, 1997. szeptember

SELLIER, André és Jean, *Atlas des peuples d'Europe centrale*, La Découverte, Paris, 1991

SMOLAR, Aleksander és mások, *Zur polnischen Verfassungsdebatte*, Transit, 1997. tél

SOLLICH, Manfred, *Pluralismus und Säkularisierung – Herausforderung der Katholiken*, Salzkörner, 1998. december 14.

SOLOMON, Flavius, *Between Europe and Tradition: Church and Society in Orthodox Eastern Europe*, Religion, State and Society, 1998. június

SOLTYK, Robert, *Opinion polonaise hésite*, Le Monde Diplomatique, 1999. február

SPASSON, Méthodi, *L'Etat et les confessions (en Bulgarie)*, La Nouvelle Alternative, 1992. december

STEULE, Hansjakob, *Die Ostpolitik des Vatikan*, Piper, München, 1975; angol fordítása az Ohio University Pressnél jelent meg 1981-ben, és számtalán kiegészítő anyagot tartalmaz az 1975–1980 közötti időszakra nézve

- STIEHLE, Hansjakob, *Versuchen wir zu vergessen, warum deutsche Bischöfe nicht gleich in die Hand der Polen einschlugen*, Die Zeit, 1990. november 9.
- STIEHLE, Hansjakob, *Gedanken über Kirche, Papst und vatikanische Ostpolitik*, Ost-West Informationsdienst, 1994. május
- STOKES, Cale, *Three Eras of political change in Eastern Europe*, Oxford University Press, Oxford, 1997
- SÜRES, Anton, *Kirche in demokratischen Staat am Beispiel Sloweniens*, Ost-West Informationsdienst, 1998. december
- SIRICKER, Gerd, *Fear of Proselytism: the Russian Orthodox Church Sees itself against Catholicism*, Religion, State and Society, 1998. június
- SÜTNER, Ernst Chr., *Die katholische Kirche in der Sowjetunion*, Verlag „Der Christliche Osten“, Würzburg, 1992
- SÜTNER, Ernst Chr., *Kirchliches Leben in der Republik Moldova – Geschichte und gegenwärtiger Stand*, Der Donauraum, 1996/3–4
- SÜTNER, Ernst Chr., *La question des langues dans l'Eglise roumaine au cours de l'histoire*, Istina, XII, 1996
- SUTTON, Michael, *John Paul's Idea of Europe*, Religion, State and Society, 1997/1
- SZABÓ, Imre, *L'Eglise de Hongrie*, Pro Mundi Vita, 1984/2
- SZÜCS, Jenő, *Les trous Européens*, F. Branduehl előszavával, Essai/L'Harmattan, Paris, 1995
- THICAL, François-LOROT, Pierre, *La géopolitique*, Montchrestien, Paris, 1997
- THICAL, François, *Géopolitique de l'Orthodoxie*, Dunod, Paris, 1993
- THIAN, Leslie C., *A History of Middle Europe, from the Earliest Times to the Age of the World Wars*, Rutgers State University Press, New Jersey, 1976
- TINZ, Moritz, *Ist die Tschechische Republik ein religionsloses Land?*, Ost-West Informationsdienst, 1996. augusztus
- TISCHNER József, *Kirche und antistaatliches Syndrom*, Transit, 1991–1992/3
- TOMKA, Miklós, *Strukturelle Konzilsresistenz, der ost-mitteleuropäische Katholizismus angesichts des II. Vatikanischen Konzils – am Beispiel Ungarns*, in F.-X. Kaufmann–A. Zingerle (Hrsg.), *Vatikanum II und Modernisierung*, Schöningh, Paderborn–München–Wien–Zürich, 1996
- TOMKA, Miklós, *Religionsunterricht in Ungarn: Geschichte, Kontroversen, gegenwärtige Situation*, Ost-West Informationsdienst, 1998. március 6.
- TOMOLA, Karin, *Der alte Gehorsam fehlt*, Die Zeit, 1993. október 8.
- TÓKÉS, Rudolf L., *Hungary's Negotiated Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999
- VALLIER, Ivan, *The Roman Catholic Church, a transnational actor*, in R. O. Keohane–J. S. Nye Jr. (szerk.), *Transnational Relations and World Politics*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1981
- VANDERMOTTEN, Christian, *Géopolitique balkanique et question macédonienne*, Cahiers Marxistes, 1997. október–november
- VAN PARYS, Dom Michel, *Une réflexion sur la façon de travailler dans les pays d'Europe du centre et de l'Est*, Bulletin sur la situation religieuse et orientale, CIP 4742, Bruxelles, 1996. október 17.
- VERMEYEN, Jacques (szerk.), *Cultures et théologies en Europe – Jalons pour un dialogue*, Cerf, Paris, 1995
- VILK, Miloslav, *Egyház Kelet- és Közép-Európában: uralkodni vagy szolgálni?*, Mérleg, 1998/1
- VULIC, A., *Slowénie: „mauvaise élève” de l'Europe centrale ou transition contraindre d'un pays en crise d'identité?*, Relations internationales et stratégiques, 1997. nyár
- Wiez lengyel folyóirat körkérdése: *Warum Polen (nicht) in die Kirche gegen...*, Ost-West Informationsdienst, 1998. december
- W. G., *Der Konflikt um die Kreuze in Auschwitz: Ein hilfreiches Wort der polnischen Bischöfe*, Ost-West Informationsdienst, 1998. december
- ZINOVIEFF, Maurice, *L'Europe orthodoxe*, Publisud, Paris, 1994
- ZIZIA, Giancarlo, *Jean-Paul II a Cuba – Les nouvelles armes du Vatican*, Le Monde Diplomatique, 1998. január
- ZUBERBIE, Andrzej, *Ein Interview: aus einer Diskussion in Polen? Kreuze in Auschwitz?*, Ost-West Informationsdienst, 1998
- ZULEHNER, Paul M., *Az egyházak és a vallás Európában*, Mérleg, 1995/3
- ZULEHNER, Paul M., *Der lange Weg der Kirchen in die nach-kommunistischen Demokratien*, Ost-West Informationsdienst, 1998

Felelős kiadó Kőszeghy Péter, a Balassi Kiadó igazgatója
és Dávid Gyula, a Polis Könyvkiadó vezetője
Felelős szerkesztő Balázs Jenő
Műszaki szerkesztő Harcsár Magda
Borítóterv Szák András
Tördelte Tóth Bernadett
A nyomdai munkálatokat a László és Tsa Bt. végezte
Felelős vezető László András



A Belgiumban élő, magyar származású szerző elemzése a köztes-európai országokat (Oroszország és az Európai Unió, illetve a Földközi-tenger és a Balti-tenger közti terület mintegy húsz országa) s az 1914-től a század végéig tartó időszakot tekinti át. Ezek az országok Európa különleges övezetét jelentik, ahol a hasonlóságok jóval nagyobb szerepet játszanak a különbségeknél. Egyöntetőségük mindenekelőtt alapvető geopolitikai körülményeikből, sokszínűségük pedig egyedi helyzetükből és sajátos történelmükből fakad. Ezen országok azonban az újdonsült szabadságot mintha nehezebben tudnák megélni az azt megelőző elnyomásnál. A hatalom kérdése ebben a régióban már jó néhány évtizede a demokratizálódás távlatába illeszkedik, ami nyilvánvalóan érinti a civil társadalmat, az egyházakat, az államot és a nemzetet is. A vallás politikai, sőt geopolitikai tényezővé és játszává vált az elmúlt nyolcvan év nácizmusa és sztálinizmusa után. Az *ancien régime* ma is tovább él az egyházi gondolkodásban, jóllehet ezek az országok igen erőteljes ütemű iparosodáson és városiasodáson mentek keresztül, amelyet bizonyos mértékű elvilágiasodás kísért. A köztes-európai egyházak néhány évtizede átmeneti s mindenekelőtt választási helyzetben vannak, ami döntő hatással lesz a 21. század társadalmában betöltött szerepükre.

BALASSI KIADÓ
POLIS KÖNYVKIADÓ

